Ph. Pr.
1065

Ic. 538 3

Ph. Pr. 1065.

Schlosser

Philos. Ethicae partes. 1934.

R

Ueber
Schaftsbury
von der
Tugend,
an Born
von
Joh. Georg Schloſſer.

Baſel,

bey Carl Auguſt Serini, 1785.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Ueber Schaftsbury von der Tugend.

Wenn ein Volk, mein liebſter Born, lange nicht hat wagen dürfen ſelbſt zu denken, noch die Gedanken ſeiner freyen Seele ſich öffentlich zu geſtehen, und es wird daſſelbe auf einmal, ſey es wodurch es wolle, von dieſen knechtiſchen Banden befreyt, und wieder in ſein altes Menſchenrecht eingeſetzt: ſo iſt es natürlich, daß dieſes Volk, unbekannt mit den Kräften des menſchlichen Verſtandes überhaupt, die ſich nur durch Erfahrung ſchätzen laſſen, und mit ſeinen insbeſondere, von welchen es noch nie einigen Verſuch gemacht hat, ſich nun überall zu viel zutraut, alle Wahrheiten umfaſſen, und alle Hügel des Wiſſens und Denkens überſteigen

will. Und iſt dieſes Volk noch überdiß an gewiſſe Meinungen gebunden worden, die ihm, Wahrheit und Aberglauben und Lügen untereinander gemiſcht, mit Gewalt aufgedrungen, und ihm zur Pflicht des Glaubens gemacht haben: ſo iſt es noch weniger zu verwundern, daß ein ſolches Volk, gleich den Kindern die ihre Lieblingsſpeiſe, in welcher ſie einmal eine Arzney einnehmen müſſen, auf immer verabſcheuen, auch alle Wahrheit, ſie ſey ſo rein als ſie will, mit Eckel von ſich wirft, wenn ſie nur von weitem mit dem einige Aenlichkeit hat, was ſonſt ihrem Verſtand ſo unweiſe aufgezwungen worden iſt.

Die Nation, unter welcher Sie leben mein Born, und ein groſſer Strich Deutſchlands, iſt, wenn ich nicht ſehr irre, jetzt ganz in dem Fall. Der ſchnelle, unvorbereitete Uebergang von einer ängſtlichen Anhänglichkeit an das alte Mönchsſyſtem, welches man dieſem Volk für Religion verkaufte, zu der Freyheit zu denken, und zu reden, und zu leſen, zu welcher es auf einmal zugelaſſen worden iſt; hat dünkt mich, den meiſten, alles was nur einigen Schein von Religion hat, verhaßt gemacht; und wenn man anſieht den Kaltſinn womit das Volk, den Spott, oft die Bitterkeit, womit

die mehr unterrichteten und vornehmeren von dem was dem Menſchen ſo heilig zu ſeyn verdient, zu ſprechen pflegen; ſo muß man doppelt bedauren, daß Ihre Reformatoren nicht wenigſtens erſt in der Stille, etwas beſſers bereit gehalten haben, um das an die Stelle des ſchlechten zu ſetzen, das ſie ſo gar ſchnell wegzunehmen für gut gefunden haben.

Es iſt mir zwar wohl bekannt, und wer weiß es nicht? daß bey Ihnen, zugleich mit der eingeführten freyen Denkungsart in Kirchen und Religionsſachen, auch an den niedern Schulen, und an den Akademien verbeſſert wird, daß man überall Seminarien für die Geiſtlichen, und überall neue Pfarreyen beſtellt; ohne Zweifel in der Abſicht, ſtatt der ſo ſehr verſtellten Religion der Chriſten, die wahre, ſchöne, lautere Religion ihres Meiſters wieder herzuſtellen; und, wenn man uns recht berichtet hat, ſo wird ſo gar an einem neuen Kirchen-Unterrichtsſyſtem bey Ihnen gearbeitet, welches dann die Stelle des alten füllen ſoll! Wenn aber auch dieſe ſo ängſtliche Schulen; der ſo gezwungene und voll gepropfte akademiſche Unterricht; dieſe ſo klöſterlich eingerichtete Seminarien, wie ich nicht glaube — ſo groſſe Dinge thun könnten; ſo iſt doch alles das

erſt für eine künftige Generation möglich; Inzwiſchen geht die jetzige in ihrer Lauligkeit fort, und arbeitet viel geſchwinder gegen den ſchönen Zweck, den Ihre Verbeſſerer und Aufklärer ſich vorgeſetzt haben.

Mich dünkt es iſt ein Mittel da, Ihrem Publikum wenigſtens vor der Hand einen beſſern Dienſt zu thun; und da ich weiß wie ſehr Sie alles was ſchön und gut iſt, lieben und umfaſſen; ſo will ich Ihnen als Freund zu Freund meine Ideen nicht allein mittheilen, ſondern auch einen Verſuch machen ſie vor Ihren Augen auszuführen.

Wenn Sie dieſe billigen, ſo ermuntern Sie mehrere unſerer Freunde, (und wir haben viele, die eine ſolche Unternehmung glücklicher ausführen könnten) ermuntern Sie dieſe, mit mir auf gleichen Zweck zu arbeiten, und nehmen Sie Selbſt dieſe öffentliche Zuſchrift von mir auf, als ein Zeichen der innigen Liebe, die ich Ihnen in dem erſten Augenblick unſrer Bekanntſchaft, ganz gewidmet habe.

Ich will Ihnen vor allen Dingen meine Idee erklären.

Ich meine es iſt Ihrer Nation, wenigſtens dem vornehmern und angeſehenern Theil derſel-

ben, und dem Strich von Deutſchland, in welchem nun ſo ſehr an der Religion reformirt wird, ergangen, wie es einem groſſen Theil von Europa auch ergangen iſt.

Einige oft weiſe, meiſt mit dem was man Hofſitten und gute Lebensart nennt, wohlbekannte, faſt immer witzige und beredte Männer, haben ſchon ſeit Anfang dieſes Jahrhunderts und länger, ſich an die gemeine, ſehr mißverſtandene Religion geſtoſſen, und nach ihrer Art, bald darüber, bald dagegen philoſophirt; bald dieſe bald jene Moral gelehrt; bald geſpottet bald getadelt; bald mit Härte wider den gemeinen Glauben geſtritten. Oft haben dieſe Männer viel wahres geſagt, oft haben ſie nur einige Züge, einige Gedanken, einige Ausſichten überſehen, um ganz wahr zu ſeyn; oft aber haben ſie auch mit falſchem Spott, mit mißverſtandener Philoſophie, mit groſſem Vorwitz, für Irrtümer welche ſie tadlen wollten, gröſſere Irrtümer verſchuldet, und mich dünkt nicht ſelten, für ſchädliche Thorheiten die ſie geiſelten, noch ſchädlichere ſich ſelbſt verziehen.

Wenn nun ein Buch dieſer Art einem Leſer in die Hand fiel, der über Religionsſachen und

moraliſche Philoſophie noch nicht gedacht hatte, der vielleicht froh geweſen wäre beyder überhoben zu ſeyn, oder der ſchon über manches zweifelhaft war; oder ſolchen, welchen man wirklich ſo viel abgeſchmacktes und unvernünftiges unter dem Namen Religion aufgezwungen hatte; oder auch ſolchen, die nur gerne von Andern ſich unterſcheiden wollten: So war es natürlich, daß ein ſolcher Leſer dieſen Schriften einen groſſen Werth beylegte. Die wenigſten verſtanden ſie zwar; aber da dieſe Art von Schriften leichter dahin geſchrieben zu werden pflegen; da ſie ſo oft richtige Anmerkungen aus dem gemeinen Leben enthalten; da ihre Grundſätze meiſt ſo wenig beſchwerlich ſind, da ſie der Eigenliebe, die alles zu überſehen und zu verſtehen glaubt, ſo nachſichtig ſchmeichlen; da ſie auch das Geiſtige, das wir nicht verſtehen, ſo ähnlich machen dem ſinnlichen, das wir mit Händen greifen; und da ſie endlich ſo oft, nicht ohne Witz, in ſchönen, bisweilen auch in guten Apophtegmen, die ſich dem Gedächtniß leicht eindrücken, und glänzend wieder geben laſſen, mehr ſagten, als die gemeinen Religionslehrer zu ſagen pflegen: ſo wurden ſie überall angeführt, überall wiederholt, und gröſtentheils ihnen weit mehr, weit etwas

anders angedichtet, als ſie ſelbſt enthalten oder ſagen wollten.

Die ſtrengeren Moraliſten, und die noch ſtrengeren Geiſtlichen, gaben ſich ſelten die Mühe dieſe Schriften zu ergründen; und waren nach ſeltener weiſe genug ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen. Sie verdammten, wo ſie nur prüfen ſollten; Sie widerlegten, wo ſie nur berichtigen ſollten; warfen weg, wo ſie nur ergänzen ſollten, und wurden ärgerlich, wo ſie hätten ſchweigen ſollen.

Wer ſollte dieſe Ungerechtigkeit nicht fühlen? Sie gab den Schriften, die man ſo verfolgte, und in welchen der gröſte Zelote doch Wahrheit finden mußte, die ihm auf der Kanzel nicht eingefallen war, noch einen gröſſern Schwung, und machte ihre Verehrer oft wähnen, daß ſie wirklich von dieſen ihren neuen Lehrern etwas bekommen hätten, da ſie doch nicht ſelten für theologiſche Paradoxen nur philoſophiſche, für ſcholaſtiſche Spitzfindigkeiten, nur Hof-Sophiſtereyen; für clerikaliſche Falſchheiten, nur deklamatoriſche; und immer für warme Religion, nur kalte Worte bekommen hatten! Ohne das Geſchrey, ohne die groſſe Partheilichkeit, ohne den unvernünf-

tigen Eigenſinn der Geiſtlichen hätte das Publikum ſich wohl nicht ſo täuſchen laſſen; ohne ſie hätte ſich die Helfte von Voltairs und Helvetius Philoſophie, und die ganze Philoſophie des Argens und Mirabeau, und ſelbſt Diderot, vielleicht kaum ſo lange im Andenken erhalten, als Edelmanns, Bardts und dergleichen plumpe Heterodoxie; oder unſerer und Ihrer theologen plumpe Orthodoxien, die mit ihrer Entſtehung vergeſſen werden!

Nun iſt es aber einmal geſchehen, und ganz Europa hat das Leſen dieſer Bücher, faſt zu einem Theil der Erziehung gemacht. Bey Ihnen wo man ſo lange ſich nur an ihre Buſenbaums und Kochheims, und dergleichen halten mußte, verſchlingt man nun gierig was vor wenigen Olympiaden, noch ein Greuel war nur anzurühren; und hält ſich übrig belohnt, wenn man nur in einem Wuſt von Flachheiten, einige harte Streiche gegen die Religion und ihre Anhänger findet.

Wann nun aber einmal dieſer erſte Rauſch vorüber iſt; wann dieſe Leute nun einmal anfangen, auch in ihren ſo ſehr gerühmten Philoſophen, Flachheiten zu ahnden; wann das Bedürfniß ihres wärmern Herzens einmal anfängt, mehr zu verlangen, oder wann einmal

jeder Friſeur anfängt, ein kleiner Helvetius zu werden, und die honetten Leute ſich ſchämen Atheiſten zu ſeyn, wie ihre Kutſcher und Stallknechte; was werden ſie dann haben? Schwerlich werden ſie dann den Normalſchulen Tabellenglauben annehmen wollen, ſchwerlich mit ihrer Philoſophie ſich behelfen; und gewiß nie wieder zu der alten Verkehrtheit zurück kehren können. Für dieſe nicht weit entfernte Zeit; und für die ſchon einbrechende Zeit des ekelhafteſten Kaltſinns, dünkt mich würde nun am Beſten geſorgt ſeyn; wenn man in Zeiten anfieng, ſtatt die Schriften gegen die Religion zu predigen, oder zu widerlegen, ſie ganz kaltblütig zu anatomiren; das was heilſam in ihnen iſt, dergleichen ich vieles finde, heraus zu ſuchen, es mit der ädlern Religion, der beſchiedenen Vernunſt, oder der reinen Offenbarung zuſammen zu reihen, und zu verſuchen, ob dann der Menſch ſo gar verlaſſen iſt, daß er weder in ſeinem Kopf noch in ſeinem Herzen etwas finden kann, das ſeine beſſeren Bedürfniſſe ſättigen könnte? Finden wir dann nichts als Aberglauben und Lüge; nichts worauf das Aug unſerer Seele ruhen könnte, wenn das Licht des Verſtandes dunkel wird; nichts das uns wärmen könnte, wenn wir die Decke der falſchen Mönchsreligion von uns geworfen

haben: ſo lernen wir doch wenigſtens dann den wahren Zweck unſers Lebens kenneu, hören dann ganz auf zu raiſoniren, und greifen dann vielleicht wieder nach den Tugenden unſerer Vorfahren, der Stärke des Roſſes, und der Kraft der Beine, damit wenigſtens der alsdann ganz geſetzloſe Deſpotißmus uns nicht völlig verſchlinge. Finden wir aber etwas mehr; ſehen wir, daß die ächten Denker, welche wir bisher für Feinde der Religion angeſehen haben, oft ſelbſt am wärmſten für ſie geſprochen haben; daß ſie oft nur einige Geſichtspunkte verſehen haben, nm ihre beſten Freunde zu werden; daß wir ſie oft falſch verſtanden haben, daß ſie oft ſich offenbar betrogen haben, und daß ſie, was ihre Leſer nun ſelten ahnden, für theologiſchen Aberglauben, uns ſo oft philoſophiſchen Aberglauben gaben; ſo wird ſelbſt dieſe Unterſuchung uns gerechter gegen das chriſtliche Syſtem machen, und uns, wenn wir uns nicht ganz abgeſchnitten finden von der höhern Reihe der Weſen, auf die Seite aufmerkſam machen, wo wir mit denſelben zuſammen hängen.

In dieſer Abſicht mein Born, und um zu verſuchen, in wie fern dieſer Gedanke aus-

zuführen ſey, lege ich Ihnen nun einen Auszug des Schäftsburiſchen Verſuchs über die Tugend vor. Ich habe dieſen kleinen Aufſatz um deswillen gewählt, weil mir in ihm, und in dem, was ich darüber bemerken werde, die Keime aller Tugend, und der engſten Verbindung der menſchlichen Glückſeeligkeit mit der Religion, zu liegen ſcheinen.

Sie wiſſen Schäftsbury war kein Freund der Chriſten; und in dieſem Aufſatz beſtrebt er ſich ſonderlich zu beweiſen, daß die menſchliche Tugend auf etwas ganz anderm ruhe, als auf der Religion; und daß dieſe höchſtens nur ein gutes Werkzeug zur Ausführung werden könne!

Schäftsbury war unſtreitig ein denkender Mann; ein Mann der die Welt kannte, der mit vielem Scharfſinn richtiger Vernunft, eine ſchöne Seele verband. Seine Philoſophie iſt ädel und erhaben; der Gang ſeines Räſonements iſt meiſt ordentlich; er erlaubt ſich, wenigſtens in dieſem Aufſatz keinen verwegenen Spott, ſagt nichts um zu glänzen, verachtet zu perſiſiren, wo er urtheilen ſoll; und ſein Buch iſt in der kleinen Klaſſe der denkenden Feinde der Religion von jeher ein Handbuch geweſen.

Selbſt die billigen Freunde und Verehrer der Religion, müſſen es ſchätzen; und ich muß es ſelbſt geſtehen, ich wollte es wäre manches, könnte manches ſo ſeyn, wie Schäftsbury ſagt!

Dieſen wichtigen Schriftſteller, und das wichtigſte Werk ſeiner Hand, wähle ich alſo zuerſt, um den Vorſchlag zu verſuchen, den ich Ihnen vorlege. Ich werde ihn treulich ausziehen, überall wo ichs nöthig finde, meine Bemerkungen anhängen, und dann den Schluß herausziehen, welchen die Vergleichung angiebt.

Ich hoffe nicht, daß man es mir für eine verwegene Kühnheit anrechnen wird, daß ich mich an einen der berühmteſten Philoſophen der Nation wage, die von den Meiſten für die Mutter aller modernen Menſchenphiloſophie gehalten wird. Man weiß überhaupt, daß die Philoſophie kein Vaterland hat; und was mich insbeſondere betrift, wenn es der Mühe werth iſt von mir zu reden, ſo denkt vielleicht niemand beſcheidener von ſeinen Kräften als ich. Ich geſtehe, daß ich blos deswegen den Muth gefaßt habe, unter Männern, und zu Männern im Publikum zu reden, weil ich gefunden habe, daß beſcheidene Demuth, die

Grundlage und der Charakter meiner Philoſophie iſt; und überhaupt ſchreibe ich immer mehr, um mich dem Unterrichte darzuſtellen, als andere unterrichten zu wollen.

* * *

Schäftsbury hat ſeine Unterſuchungen in zwey Theile abgetheilt. In dem erſten bemüht er ſich zu beweiſen, daß die Religion zur Tugend ganz entbehrlich ſey; wenigſtens daß ſie nicht den Grund der Verbindlichkeit zur Tugend, enthalte, ſondern höchſtens nur Werkzeug und zwar ein ziemlich zweydeutiges Werkzeug zur Ausführung ſeyn könne. Im zweiten will er den wahren Grund der Verbindlichkeit zur Tugend angeben.

Erſtes Buch.

I. Theil. I. Abſchnitt.

„Tugend, ſagt er, und Religion, ſchei„nen auf das unzertrennlichſte verbunden; „doch gibts Leute genug die vielen Eifer „für die Religion zu haben ſcheinen, und „nicht einmahl die gemeine Menſchenliebe „kennen; wenn andere die man für

„ Atheiſten hält, die reinſte Moral beo„ bachten; auch fragen wir, wenn wir „ mit andern zu thun haben, nicht ſo „ wohl nach ihrer Religion, als vielmehr „ nach ihren Sitten.

„ Es iſt alſo wohl der Mühe werth zu „ fragen: was iſt das Weſen der Recht„ ſchaffenheit oder der Tugend; was hat „ Religion für einen Einfluß auf ſie? In „ wie fern kann Religion nicht gedacht „ werden ohne Tugend; und in wie weit „ iſt man berechtigt zu ſagen, daß ein „ Atheiſt unmöglich tugendhaft ſeyn kön„ ne, oder Antheil an Rechtſchaffenheit „ und an moraliſchem Verdienſt haben „ könne?

„ Dieſe Unterſuchung iſt ſehr anſtöſſig. „ Die Vertheidiger der Religion und ih„ rer Glaubensbekenntniſſe können es ſo „ wenig leiden, daß man einem Syſtem „ auſſer ihrem Sprengel, das mindeſte „ einräume, als die ſ. g. Freydenker es „ ertragen mögen, daß ein Schriftſteller, „ der ſich ihrer Vorrechte anmaßt, ein „ Wort zum Beſten der Religion zu ſagen „ ſich beykommen laſſe. Sey dem aber

wie

„ wie ihm will; ſo müſſen wir doch,
„ wenn wir die Unterſuchung die wir vor
„ uns haben, verfolgen wollen, nothwen-
„ dig auf die Grundidee der Meynungen
„ von Gott zurück gehen, und wenn wir
„ das gethan haben, ſo wird das übrige
„ vielleicht leichter und deutlicher werden.

* * *

Nach dieſer Vorrede, die jedoch den Umfang der ganzen Abhandlung noch nicht angiebt, wie ſich aus dem folgenden zeigen wird, fängt der Philoſoph an, die verſchiedenen Syſteme von der Lehre von Gott durchzugehen.

II. Abſchnitt.

„ In dem Univerſum, ſagt er, iſt ent-
„ weder alles ordentlich oder zu einem
„ allgemeinen Zweck eingerichtet; oder
„ einiges iſt der Ordnung nicht gemäß,
„ und könnte weiſer und beſſer zum Zweck
„ des Ganzen eingerichtet ſeyn.

„ In dem erſten Fall kan in dem Uni-
„ verſum kein Uebel, nichts bös ſeyn;

„ und alles was ſo beſchaffen iſt, daß es „ dem allgemeinen Zweck nach nicht an„ ders ſeyn konnte, iſt vollkommen gut; „ und folglich iſt immer in Rückſicht auf „ das Ganze, nur das Böß, was in der „ Abſicht anders und beſſer hätte ſeyn „ können.

„ Iſt nun etwas böß in dem Univer„ ſum, ſo muß es entweder mit Abſicht „ ſo geordnet ſeyn, daß es dem allgemei„ nen Zweck ſchädlich, wenigſtens nicht „ ſo nützlich ſey, als es ſeyn könnte, oder „ es muß aus einem bloſſen Zufall ent„ ſtanden ſeyn. Giebts ein Böſes, ein „ Uebel in dem Univerſum, das aus Ab„ ſicht eingeführt worden iſt, ſo muß das „ Principium des Ganzen, ſelbſt verdor„ ben und bös ſeyn; oder es muß zu „ ſchwach ſeyn einem entgegen arbeiten„ den üblen Prinzipium zu widerſtehen.

„ Giebts ein Uebel das durch Zufall ins „ Univerſum kommt, ſo kann kein mit „ Zweck und Abſicht ordnendes Prinzipium „ vorhanden ſeyn; denn, wollte man „ auch annehmen, daß eins da wäre, „ das nur Gutes wollte, das aber das „ zufällige Uebel nicht hindern könnte;

„ ſo würde doch ein ſo ſchwaches Prin-
„ zipium ſo gut als keins ſeyn.

„ Das Prinzipium, welches die Natur
„ in dem ganzen Univerſum mit Abſicht
„ und Verſtand lenkt, nennt man Gott;
„ ſinds mehrere, die das Univerſum ſo
„ lenken, ſo giebts mehrere Götter; wenn
„ aber weder das eine, noch die mehrere
„ in ihrem Weeſen gut ſind, ſo nennt
„ man ſie nicht ſowohl Gott als vielmehr
„ Dämonen.

„ Wer ein Prinzipium annimmt, das
„ alles zum beſten Zweck des Univerſum,
„ auf die beſte Art mit Plan und Ab-
„ ſicht lenkt, der iſt ein vollkommener
„ Deiſt.

„ Wer kein Prinzipium, daß alles ſo
„ zu dem Zweck des Ganzen lenkt, ein-
„ geſteht, ſondern alles dem Zufall zu-
„ ſchreibt, und weder in dem allgemeinen,
„ noch in dem einzeln und individuellen,
„ und ſeinem Gang einen Zweck und Plan
„ erkennt, der iſt ein vollkommener Atheiſt.
„ Wer mehrere Götter annimmt, der iſt
„ ein Polytheiſt.

„Wer dem Gott, den er annimmt, „nicht eine weſentliche Güte zuſchreibt, „iſt ein Dämoniſt.

„Nicht leicht iſt jedoch beſtändig, je„mand ſeiner Theorie völlig treu. Es „kann deswegen nur der ein vollkomme„ner Deiſt, Atheiſt, oder Dämoniſt ge„nannt werden, der in keiner Anwen„dung ſeiner Grundſätze, in keinem Ur„theil von dem Lauf der Dinge, ein „anders Prinzipium annimmt, als im„mer Gott, Zufall oder Dämon; wer „aber weder durchgehends alles Gott oder „dem Schickſaal, ſondern einiges wohl „dieſem, einiges jenem zuſchreibt, einiges „Gott, einiges dem Dämon, iſt ein ver„miſchter Atheiſt, Deiſt und Dämoniſt.

„Nur die vollkommenen Atheiſten ſind „ausgeſchloſſen von der Religion. End„lich giebt es auch viele, die aus Zwei„felſucht, Trägheit, oder Mangel ordent„licher Begriffe, ſich von Gott gar nichts „mit Sicherheit denken.

„Die Frage iſt nun, wie die verſchie„denen Meynungen von Gott, mit der „Tugend und dem moraliſchen Werth

„ beſtehen, und einen moraliſchen, recht-
„ ſchaffenen Charakter möglich machen;
„ und ob beide überhaupt ohne einige
„ Idee von Gott gedacht werden können?"

Wenn Schäftsbury von vermiſchten Syſtemen von Gott ſpricht, ſo verſteht er darunter ohne Zweifel diejenigen wo man oft andere Folgen annimt, als aus der Idee von Gott oder nicht Gott flieſſen; oder ſolche, wo man das ordnende Prinzipium nur zu einem ſelbſt thätigen phyſiſchen Prinzipium macht; denn ſo dünkt mich, in Rückſicht auf die vorgehende Frage, der ebenfalls ein Atheiſt, welcher annimt daß Gott in ſeinen Planen nur auf die Arten ſehe, und auf die Individuen nicht; ingleichem der, welcher behauptet: daß Gott ein phyſiſches Prinzipium ſey, das durch alles durchgehe, und daß alles nach deſſen phyſiſchem Geſetz, und dem dadurch entſtandenen Geſetz der Organiſation geſchehe. Ferner ſcheinen mir auch in Rückſicht auf die vorliegende Frage, diejenige zu den Atheiſten zu rechnen, welche glauben, daß die menſchliche Natur zu gering, zu klein, zu nichts würdig ſey, als daß ſie mit Gott und höhern Geiſtern in Verbindung ſtehen könnte, weder hier noch nach dem Tod. Denn, da die vorliegende Frage die Abſicht hat, zu entſcheiden

ob Tugend und moraliſcher Werth unter den Menſchen Platz finden könne, ohne Grundſätze vorher anzunehmen, die den Einfluß der Gottheit auf die Ordnung und den Zweck der Welt, auf die moraliſchen Handlungen veſtſetzen; ſo dünkt mich muß man hier, alle diejenige unter dem Namen der Atheiſten begreiffen, welche, auf was für eine Art es immer ſey, den Einfluß Gottes auf moraliſche Handlungen des Menſchen läugnen. Es wird ſich in der Folge noch deutlicher zeigen, daß dieſe Ausdehnung des Begriffs von den Meynungen von Gott, nothwendig ſey; und wirklich liegt ſie ſchon in dem was Schäftsbury von den vermiſchten Syſtemen der Atheiſten, obgleich zu unbeſtimmt, geſagt hat.

II. Theil. I. Abſchnitt.

Schäftsbury kommt nun dem Begriff von der Tugend näher, und fängt an, ihn ſelbſt nach dem was er oben von dem Guten geſagt hatte, zu erklären; nemlich da er ſagte: nichts iſt gut als was dem Zweck des Ganzen gemäß iſt, wenn das Ganze einen Plan hat; ſo bemerkt er nun folgendes.

„ Es iſt ſchwer in einer Maſchine einen
„ Theil derſelben zu erklären, wenn man
„ das Ganze nicht kennt; folglich natür-
„ lich noch ſchwerer zu ſagen, was für
„ Zwecke die Theile der Natur haben,
„ die wir im Ganzen nicht überſehen;
„ aber wenn wir einen Theil den wir
„ überſehen können, allein nehmen, ſo
„ können wir die Verhältniſſe und Zwecke
„ ſeiner Theile wohl angeben.

„ Ein jedes Ding hat ein **Wohl** das
„ es ſeiner Natur nach ſucht, folglich ei-
„ nen Zweck; was dieſem entgegen iſt,
„ muß dieſem Ding übel ſeyn. “

Wenn der Schluß zuſammen hängen ſoll, ſo muß man noch anfügen: da jedes Ding wieder ein Theil von dem ganzen Innbegriff aller Dinge ſeiner Art iſt: ſo muß

„ wenn etwas in dieſem Ding iſt, das
„ der ganzen Art und ihrem Zweck entge-
„ gen iſt, auch dieſes Ding übel für die
„ ganze Art ſeyn. Schickt ſichs daß nach
„ dem natürlichen Verhältniß und Weſen
„ eines Dings, etwas ihm und der Art
„ wozu es gehört, Uebel iſt; oder ihm

„ und ihr gut iſt; ſo kann hier Eigen-
„ nutz und Tugend beyſammen ſtehn.

„ Doch dieſes hernach; jetzt ſoll nur
„ das Weſen der Tugend aufgeſucht wer-
„ den.

„ Gäbe es eine Creatur die ganz allein
„ lebte, nicht liebte, und nicht geliebt
„ würde; ſo würden wir dieſe für un-
„ glücklich halten; ſagte man uns aber,
„ daß ſie nicht unglücklich wäre, ſo wür-
„ den wir ſie zwar für kein Ungeheuer
„ halten, aber doch auch nicht gut nen-
„ nen.

„ Wäre aber auch dieſe Creatur, abſo-
„ lut betrachtet, gut; ſie wäre aber doch
„ Theil von einem Syſtem in der Natur;
„ ſo könnte ſie, wenn ſie ſo allein in ſich,
„ und abgeſchnitten von allem lebte deſ-
„ ſen Theil ſie wäre, nicht gut ſeyn.

„ Ob eine Creatur, oder ein Thier, Theil
„ von einem Syſtem ſey, erkennt man
„ daran, wenn etwas in ihr iſt, das auf
„ etwas auſer ihr Bezug hat. So, wenn
„ Mann und Weib Bezug auf einander
„ haben, und wieder jedes in ſeinen Ver-
„ hältniſſen, auf eine Ordnung der Dinge

„ auſſer ihnen Bezug hat; ſo folgt daß
„ ſie Theile eines Syſtems ſind, nemlich,
„ Theil einer Art von Creaturen die eine
„ gemeinſchaftliche Natur haben, und ſich
„ zuſammen helfen zu ihrer Erhaltung.

„ Iſt eine ganze Art von Geſchöpfen ſo
„ eingerichtet, daß ſie Bezug auf die Er-
„ haltung einer andern Art haben; ſo
„ iſt wieder die ganze Art Theil eines ſol-
„ chen andern Syſtems. So finden wir
„ alle Thiere verbunden in ein Syſtem;
„ die Thiere wieder mit den Vegetabilien,
„ und ſo alles mit der Erde, dieſe mit
„ andern Globen, und alles im Univer-
„ ſum macht ein Syſtem, von dem jedes
„ einzelne, Theil iſt.

„ In dieſem allem kan alſo kein beſon-
„ ders Wohl für einen einzelnen Theil
„ ſeyn; ſondern in Abſicht auf das Ganze,
„ muß alles beſondere Wohl oder Uebel,
„ ein Wohl ſeyn.

„ Das wahre abſolute Uebel iſt alſo
„ nur das was dem ganzen Syſtem des
„ Univerſums Uebel iſt; das Ueble der
„ Theile aber iſt eigentlich kein Uebel,
„ wenn alles weiſe abgezweckt iſt; ſondern

„ es iſt auch das ein Wohl für das Ganze.
„ Wer alſo beweiſen will, daß etwas in
„ ſich übel ſey, muß beweiſen, daß es
„ dem ganzen Univerſum übel ſey! Hin-
„ gegen in Rückſicht der Theile eines
„ Theils, kann etwas ſo weit wohl für
„ ein Uebel angegeben werden; z. B.
„ wenn eine Art Thier, dem ganzen Thier-
„ ſyſtem ſchädlich wäre, ſo könnte ſie ſo
„ weit übel heiſſen; Ein Individuum z.
„ B. ein Menſch wäre den übrigen ſchäd-
„ lich, ſo wäre er wieder ſo weit ein übler
„ Menſch!

„ Dennoch nennen wir den nicht gut
„ noch böß, der es ohne ſeine Neigung
„ und Willen iſt; den Raſenden der an-
„ dern Menſchen ſchadet, nicht böß; den
„ Gebundenen weil er niemand ſchadet, nicht
„ gut. Man muß alſo aufſuchen welche
„ Neigungen gut und natürlich; welche
„ böß und unnatürlich in einem Geſchöpf
„ ſind, das ſich ſeiner Handlungen be-
„ wußt iſt.

II. Abſchnitt.

„Zuerſt alſo; Alle Neigungen zu einem
„privat Wohl, das nur eingebildet iſt,
„ſind überflüſſig, folglich ein Uebel.

„Iſt eine Neigung gut zum privat Wohl,
„aber, wenn ſie auch gleich in ihren na-
„türlichen Schranken bliebe, dennoch dem
„Wohl des ganzen Syſtems zuwider, ſo
„iſt ſie Uebel; und folglich in der Rück-
„ſicht, auch nicht einmal zum privat Wohl
„gut.

„Iſt ſie in ihren Schranken dem Sy-
„ſtem nicht entgegen, ſondern nur in ih-
„rem Uebermaas, ſo iſt nur das Ueber-
„maas ein Uebel; und das nennt man
„eigentlich den Eigennutz.

„Iſt die Neigung zum privat Wohl
„nicht allein dem Syſtem nicht entgegen,
„ſondern ſo gar nützlich; ſo iſt ihr Man-
„gel wirklich ein Uebel.

„Die Neigung zum privat Wohl kann
„alſo ſo wohl gut als böß ſeyn, nemlich in
„dem Uebermaas, und das wenn ſie dann

„ auch ſchon durch einen Zufall dem Sy-
„ ſtem nutzt.

„ Was gethan wird um des privat
„ Wohls willen, wenn es auch ſchon
„ dem Ganzen nützt, iſt doch nicht
„ weiter gut, als die Neigung wirk-
„ lich das gemeine Wohl zum Zweck
„ hat. Laßt die Creatur handeln ſo
„ gut ſie will, wenn im Grund blos
„ das privat Wohl ſie bewegt, ſo iſt
„ ſie immer fehlerhaft, ſo oft die Nei-
„ gung zum privat Vortheil, ſie ſey
„ ſo mäſſig als ſie will, das wahre
„ Motif der Handlung war, deren
„ Motif die natürliche Neigung für
„ das Ganze ſeyn ſollte.

„ Nichts was von auſſen zum Guten
„ treibt, kan eine ſolche Creatur gut ma-
„ chen, bis die Neigung zum Guten da iſt.

„ Das iſt alſo eine gute Creatur: wel-
„ che durch den natürlichen Hang ihrer
„ Neigungen unmittelbar zum Guten ge-
„ trieben, vom Uebel abgehalten wird.

„ Eine böſe iſt die: welche entweder
„ keine Neigung hat die ſtark genug wäre,
„ ſie zum Guten zu treiben, und vom

„ Böſen abzuhalten; oder welche ſolche „ hat, die ſie zu dieſem treiben, von je„ nem abhalten. Wenn alle Neigungen „ in gehöriger Maas zum Wohl des Sy„ ſtems abzwecken, ſo iſt die ganze Crea„ tur ihrer Natur nach gut, wenn einige „ weniger oder mehr, ſo iſt ſies nach dem „ Verhältniß, und ſo kann ſelbſt über„ triebene Liebe und Güte fehlerhaft wer„ den.“

Hier muß ich verweilen, nicht um dieſes Syſtem zu widerlegen, wer wollte das gerne, wenn er auch müßte? ſondern nur um es in den Geſichtspunkt zu ſtellen, in welchem, dünkt mich, die Sache ſelbſt, ſich dem gemeinen Menſchenſinn darſtellt.

Wann jetzt einer der himmliſchen Richter Aeacus oder Rhadamant ſich hinſetzte, und ohne einige Rückſicht auf Moralität der Handlungen, alles was in dem ganzen Univerſum geſchieht, beurtheilen wollte; ſo würde er ohne allen Zweifel nach dieſem Syſtem richten. Er würde vor allen Dingen ſich das Syſtem des ganzen Univerſum bekannt machen, und ſeinen Zweck ausfinden, das würde ſein Geſetzbuch werden. Wenn er dieſes gefunden den hätte, ſo würde er von einem Weltſyſtem

zum andern gehen, und alles was in jedem, in Rückſicht blos auf dieſes Syſtem gut oder übel iſt, prüfen, und jenes für ſich gut, dieſes für das partikulare Weltſyſtem übel, für das Ganze gut nennen; ſo würde er fort gehn, immer ſeinen Geſichtskreiß kleiner nehmen, biß er auf die einzelen Individuen käme, und auch da würde er auf gleiche Weiſe richten. Würde er dann die Augen von den Handlungen oder Wirkungen abwenden, und blos auf die erſten Urſachen der Handlungen oder Wirkungen zurückgehen, die in jedem einzeln betrachteten Welt- oder Creaturſyſtem, oder in jedem Individuo liegen; ſo würde er dieſe wieder nach dem Werth der Abſicht, bald gut, bald übel nennen, und wer würde dagegen etwas haben? denn, um richten zu kennen, muß man eine Regel haben; und welche andere ſollte er finden, als die, welche in dem Bau und dem Gang der Syſteme liegen?

Wenn aber eine andere mindere Creatur, welche eben ſo dächte, aber weder den Zweck des Univerſums, noch den Zweck des kleinſten Syſtems, an welches ſie gebunden iſt, kennte, über den Werth der Handlungen ſelbſtthätiger Geſchöpfe richten wollte, wo würde dieſe ihre Regel hernehmen?

Mich dünkt dieſe Creatur würde wieder von da ausgehen, woher Schäftsbury ſie führte.

Ich fühle, würde ſie ſagen, daß bey einigen meiner Empfindungen mir wohl wird, bey andern nicht; ich fühle ferner, daß ich kein ganz ſelbſtändiges Weſen bin, das an nichts hangt, und von dem nichts abhangt; das überzeugt mich, daß ich Theil des Ganzen bin. Bin ich das, ſo iſt der Zweck des Ganzen auch mein Zweck. Aber wer lehrt mich dieſen Zweck finden?

Wenn ich Theil eines Ganzen bin, ſo muß wohl mein Zweck auch Theil von dem Zweck des Ganzen ſeyn; aber eben weil ich nur Theil bin, ſo muß auch nur der Theil des ganzen Zwecks durch mich erreicht werden können und ſollen, welcher meinen ſelbſtthätigen Handlungen zum Zweck angewieſen iſt, und das übrige muß durch andere erreicht werden.

Dieſen Theil werde ich nun am beſten finden, wenn ich den Zweck meiner ſelbſtthätigen Handlungen ſuche.

Was habe ich nun für Kennzeichen, welche dieſen Zweck bezeichnen? Ohne Zweifel muß die Natur ſie angegeben haben, weil ſie den Zweck geſetzt hat; ohne Zweifel muß es

das ſeyn, was ich von Natur ſchon geneigt bin gerne zu thun, ſo bald ichs ſelbſt thun kann. Und was iſt das? Das iſt nichts anders als der Innbegriff derjenigen Handlungen, bey welchen mir wohl wird.

Mein Wohl iſt aber ſehr zuſammen geſetzt. Eine Handlung kann mir auf der einen Seite wohlthun, die mir auf der andern weh thut. Ich muß alſo, um den Theil des Zwecks des Ganzen, den die Natur mir angewieſen, und durch das angenehme verkündigt hat, das mit jeder Handlung die darauf abgeweckt verbunden iſt, zu finden, immer meinen Zuſtand in ſeinem ganzen Umfang betrachten; und das wird dann gut ſeyn, d. i. wird den mir anvertrauten Antheil des Zwecks von dem Ganzen, deſſen Theil ich bin, erreichen, was mir in dem ganzen Umfang meiner Exiſtenz am meiſten wohl thut. Mein Zuſtand ändert ſich aber mit jedem Tag. Ich kann alſo vielleicht heute das thun, was mein Wöhl in dem ganzen Umfang meines heutigen Zuſtandes ſchützt, vermehrt, erhält; aber wie, wenn mein Zuſtand ſich morgen änderte? da das Ganze immer fortdaurt, ich alſo ſeinen Zweck ſo wie in jedem Theil, auch in jedem Augenblik ſeiner Dauer,

Dauer, ſo weit er mir vertraut iſt, fördern, erhalten, ſchützen muß, wenn mir immer wohl ſeyn ſoll; ſo muß ich auch nachſehen, ob das Wohl, das meine Handlung hervorbringen ſoll, auch Wohl in der ganzen Dauer meiner Exiſtenz iſt, ſo weit ich dieſe voraus ſehen kann; was ich nicht ſehe, das hat die Natur nicht zu meinem Antheil am Zweck des Ganzen gerechnet, was nicht von mir abhängt auch nicht!

Und nun laßt mich zuſammen rechnen, was iſt dann das, was ich mein Wohl nenne, und was Zweck meiner ſelbſtthätigen Handlungen werden kann; und, iſt dieſes Wohl ſo beſchaffen, daß es nicht allein im ganzen Umfang und der ganzen Dauer meiner Exiſtenz erhalten werden kann, ſo weit ich ſie ſehe; ſondern daß es auch wahrſcheinlich, entweder Wohl des Ganzen iſt, deſſen Theil ich worden bin, oder daß es doch mit ihm beſtehen, und aus ihm genommen werden kann?

Ein Wohl fortdaurend empfinden, nenne ich genieſſen; Ein Uebel fortdaurend verabſcheuen, nenne ich leiden. Zu jenem treibt mich die Natur, von dieſem hält ſie mich ab. Mein Zweck iſt alſo: in der ganzen Dauer meiner

Exiſtenz, das in dem Umfang meiner Genieſungsfähigkeit gröſte Wohl zu genieſen; in eben dieſer Dauer, jedes Leiden, ſo weit das gröſte Wohl es nicht fordert, zu vermeiden.

Wie kann ich das? Auf zweyerley Art dünkt mich. Erſtlich, vorbereitend, daß ich alle meine Organe die des Genuſſes fähig ſind, in dieſer Fähigkeit; alle meine Kräfte dieſe Organe in den Genuß zu ſetzen, in ihrer Stärke erhalte und zunehmen mache; und dann, daß ich dieſen Organen ſelbſt Genuß verſchaffe.

Was iſt nun aber das Wohl, das ich mir ſchaffen kann, um es zu genieſſen; woher lern ichs kennen? — Aus dem Genuß ſelbſt und aus dem Entbehren. Dahin gehört Erhaltung meiner ſelbſt im vollen Maas der Geſundheit und Kräfte, an Leib und Seele; Sättigung der Bedürfniſſe meines Leibs, und der denkenden Kraft; Liebe, in allen ihren Ausdehnungen, Graden und Verhältniſſen, gegen alles was ich lieben kann; Gefühl der Schönheit, der Harmonie, der Vollkommenheit; beſcheidene Zufriedenheit und eine Menge andere Genüſſe, dit ich mir ſelbſtthätig ſchaffen kann.

Kann aber der Genuß aller dieſer Dinge auch den Zweck des Ganzen befördern, deſſen Theil ich bin: Iſt er ihm nicht entgegen? — Eben dünkt mich, weil ich ein Theil des Ganzen bin, hat die Natur mir aus dieſen Dingen ein Wohl gemacht, und machen müſſen. So wie ſie wollte, daß ich, ein Theil des Ganzen, ſo weit, ſelbſtändig, meinen Theil am Zweck des Univerſums ausführen ſollte, als das übrige Univerſum mich nicht mit ſich dahin reißt: ſo mußte ſie auch wollen, daß ich und der ſo beſchaffene Theil ſich erhalte in vollem Maas ſeiner Geſundheit; denn wen ſie berief dieſem Zweck mit Kenntniß und Verſtand nachzuarbeiten, dem mußte ſie ſo weit Kenntniß, Fähigkeiten und Verſtand geben. Sie mußte ihn durch Liebe, an die andern Theile des Ganzen binden,; mußte ihm das Gefühl der Schönheit, Vollkommenheit, Harmonie geben, das dieſen Theil fähig macht mit dem Ganzen zu conſpiriren; und allem dieſem, mußte ſie ein Reſort beylegen, wodurch der Theil in Bewegung geſetzt würde, das iſt das, was wir angenehm nennen; dieſem Reſort mußte ſie auch eine Richtung geben, damit die nemlichen Werkzeuge nicht gegen den Zweck arbeiten, das iſt, das Unangenehme;

Endlich muſste ſie ihm noch einen Aufhalter geben, dnmit alles in ſeinem Verhältniß bleibe, das iſt die Ruhe, welche wir Zufriedenheit nennen; In dem Verhältniß, in welchem alles dieſes bey einer Creatur iſt; in eben dem Verhältniß iſt die Creatur beſtimmt, für das Ganze zu arbeiten, denn nur ſo weit 'hat ſie Werkzeuge dazu von der Natur empfangen; und mehr als dieſe ihr gabe, ſollte und kann ſie nicht ſeyn.

Es iſt nicht ſchwer zu ſehen, das ich mit dieſem Räſonement eben dahin komme, wohin Schäftsbury will; nur dünkt mich, komme ich auf einem andern Weg hin, der fühlbarer iſt für den Menſchenſinn, ihm mehr in der Nähe liegt. Schäftsburys Syſtem, ſetzt die Kenntniß des Ganzen voraus, welche die Natur uns verſagt hat; Meins, ſetzt blos die Kenntniß des Menſchen in ſeiner reinen Natur voraus; Schäftsbury ſchließt aus dem Zweck des Ganzen, den ich doch blos dnrch meinen Zweck erkennen kann, auf meinen Zweck; Ich ſchlieſſe aus meinem Zweck auf jenen. Wenn Schäftsbury ſagt, das iſt dem Ganzen gut, alſo auch dir; ſo ſage ich, das iſt mir in dem ganzen Umfang meiner Exiſtenz und deren ganzen Dauer, gut, alſo auch dem Ganzen. Und Schäftsbury kommt im zweyten Theil ſeiner Abhandlung, wo er

beweißt, daß wenn wir für das Ganze arbeiten, wir wirklich für uns arbeiteten eben dahin. Ich verſpahre deswegen auch den völligen Umriß meines Syſtems von Moral dahin, und führe das, was ich hier ſage, nur an, um vorzubereiten.

Mein Syſtem ſcheint mir aber auch daher noch einen Vortheil vor Schäftsbury zu haben: weil ich mich auf das Unbeſtimmte in den Graden der menſchlichen Neigungen, welche Schäftsbury annimmt, nicht einzulaſſen brauche. Schäftsbury konnte nicht läugnen, daß die ſelbſtigen Neigungen, (man erlaube mir dieſes Wort ſtatt Selvish) bis auf einen gewiſſen Grad gut ſind, und nur dann übel werden, wann ſie die, welche das Ganze fodert, durch ihr Uebermaas zerſtören. Er ſchränkt alſo jene auf ihr Maas ein, giebt aber nie eine ſichere Gränzlinie an. Ich glaube ſie dadurch angegeben zu haben, wenn ich überall, die aus Neigung handelnde, d. i. die ſelbſtthätige Creatur, auf den Umfang und die Dauer ihrer Exiſtenz zurück weiſe. Die gröſte Liebe zum Leben, die gröſte Vorliebe für Weib und Kinder u. ſ. w. iſt und bleibt gut nach meinem Syſtem, ſo bald ſie in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer meiner Exiſtenz mir

kein gröſſeres Weh zuzieht, als ſie mir wohl thut. Freylich muß ich mein Ich dabey fragen; Schäftsbury fragt das Ganze; aber wie kann er dieſes kennen, ohne das Medium ſeiner ſelbſt?

Ferner iſt auch aus der Art wie ich die Sache vorſtelle der Mißverſtand nicht zu fürchten, den Schäftsbury ſelbſt veranlaßt. Ich will ſeine Worte überſetzen, welche ich oben mit Fleiß ausgelaſſen habe, weil ich mich begnügen konnte den Sinn anzugeben, und weil ſie hier mehr auffallen.

Da wo er ſagte, daß wenn eine Art von Thieren zu dem Wohlſeyn des Thierſyſtem gehöre, dieſe Art Theil des Syſtems wäre ſagt er z. B.: Die Exiſtenz der Fliege iſt zur Exiſtenz der Spinne unumgänglich nöthig, der unachtſame Flug, der weichliche Bau, der zarte Leib der Fliege, macht ſie eben ſo ſehr geſchickt und beſtimmt eine Beute zu ſeyn; als wie die raue Geſtalt, die Wachſamkeit, die Liſt, die Spinne zum Räuber beſtimmt; Das Netzgewebe ſchickt ſich deswegen für dieſe, wie die Flügel für jene. Beyde dieſe Thiere ſind gegen einander in eben dem Verhältniß und Bezug gebaut, als wie in unſerm

Körpern die verſchiedenen Glieder und Organe; und wie in dem Baum die verſchiedenen Aeſte und Blätter Bezug auf eine Wurzel haben, und einen Stamm. 1. B. 2. Thle 1. Cap.

Schließt man nun hieraus nach Schäftsburys Grundſätzen fort, und giebt man der Fliege die Fähigkeit der Tugend; ſo müßte folgen, daß die Fliege um tugendhaft zu ſeyn, ſich der Spinne hingeben müßte; und dann ſähe ich nicht, warum die ſtärkere und liſtigere Claſſe von Menſchen, nicht auch in dem Menſchenſyſtem eben dieſen Schluß anwenden, und die ganze ariſtoteliſche Natur-Sklaverey damit vertheidigen könnte; denn der Schwache und Dumme hätte nach dieſem Grundſatz eben den Bezug auf den Starken und Liſtigen, als wie die Fliege auf die Spinne. Ein Irrthum, der bey dem Starken nicht durch den Zweck des Ganzen kann widerlegt werden; denn er wird dieſen eben ſo aus ſeiner Stärke und Liſt abziehen wollen, als wie die Spinne ihren daher abnimmt; — Viele haben erſt neulich ſo geſchloſſen. Auch iſt dieſer Irrthum unvermeidlich, ſobald wir von dem Ganzen das wir nicht überſehen, auf uns ſeine Theile ſchließen wollen; und nicht vielmehr umgekehrt,

von uns den Theilen auf das Ganze. Wenn ich den Campeliſchen Schachſpieler ſehe, umbekannt mit dem was dieſes Kunſtſtück wirkt, ſo kann ich nicht ſagen, was ein jeder Theil deſſelben für eine Abſicht hat; wenn ich aber eine Walze darinn ſehe; ſo kann ich wohl ſagen, dieſe Walze muß eine drehende Bewegung hervorbringen; der Zweck der Maſchine muß alſo ein Drehen erfordern; Wenn das ganze Thierſyſtem blos in Spinnen und Fliegen beſtünde, ich wüſte aber ſeinen Zweck nicht, ſo könnte ich aus der bloſen Bemerkung, daß eins raubt, das andere geraubt wird, nicht ſchlieſſen, daß der Zweck des ganzen Syſtems ſey, daß eins raube, das andere geraubt werde; ſehe ich aber beyde allein, ſo kann ich von jedem ſagen, ihr Zweck iſt, ſich zu erhalten; die Spinne durchs rauben, die Fliege durchs entwiſchen, den Zweck der Combination beyder, weiß ich nicht!

Weiter ſcheint mir auch mein Syſtem nicht die ängſtliche Strenge zu fodern, welche Schäftsbury fodern muß, wenigſtens fordert. Was, ſagt er, weder dem Ganzen, nach dem Theil, ein reelles Wohl giebt, ſondern nur ein eingebildetes, iſt überflüſſig und bös, weil es den andern Neigungen ihre Stärke nimmt. Da

Schäftsbury blos den Zweck des Ganzen vor Augen hat, und darüber vergeſſen wollen, daß ein Ganzes, das Theil des Univerſums iſt, unbeſchadet des Univerſum gar leicht auch noch ein eignes Wohl haben kann; oder vielmehr, daß es Creaturen geben kann, welche in der Imagination und ihren Genüſſen ein Wohl finden, das eigentlich weder zum Ganzen, noch zu ihrem Wohl im ganzen Umfang genommen, etwas beyträgt; ſo mußte er den ſtrengen Satz aufſtellen. Wenn aber jede angenehme Empfindung, ſie komme woher ſie wolle, einer Creatur einen Genuß eines Wohls giebt, ſo iſt deswegen das eingebildete Wohl, wenn es im Umfang und der Dauer der Exiſtenz, einer ſolchen Creatur kein gröſſeres Uebel bringt, kein Uebel; nicht unnatürlich. Die Einbildungskraft iſt gewiſſen Creaturen von der Natur gegeben; Die Natur hat vielen ihrer Spiele, eine ſehr angenehme Empfindung zu gegeben; hat ſie überhaupt, wie es ſcheint, dieſen Creaturen zum Geſchenk gegeben, damit die Eingeſchränktheit ihrer Einſichten ihnen weniger fühlbar werden, daß es ſie tröſten ſoll, wenn ſie fühlen, daß in dem groſſen Umtrieb der Dinge, nur ſehr wenig von dem Ihrigen wirkſam iſt. Warum ſoll das, was dieſe gütige Natur uns ſo wohlthätig

tig geſchenkt hat, unnatürlich ſeyn? Ich weiß in der Anwendung wird Schäftsbury ſelbſt keinen Genuß der Geſchenke der Einbildung, die in dem Umfang und der Dauer unſerer Exiſtenz kein Uebel hervorbringen, ein Uebel nennen; überall wird er finden, daß ſie auch ein reelles Wohl geben, und alſo wird er auch hier mir nicht entgegen ſeyn; aber daß ſein Syſtem dieſen Grundſatz zu fordern ſcheint, iſt, dünkt mich, ſchon ein Flecken.

Endlich hat, dünkt mich, auch mein Syſtem darinn einen Vorzug vor dem Schäftesburiſchen, daß ich mir keine ſo groſſe Worte, keine ſo glänzende Sätze erlauben darf, die immer vom Ganzen, und von ſeinem Zwecke ſprechen, und ſo oft darüber die einzelnen Theile vergeſſen. Wenn man ein Senfkorn nach Weltdiametern meſſen wollte, ſo würde man wohl ſchwerlich eine ſichere Rechnung führen! Ich hingegen muß nach meinem Syſtem immer mehr bey der Sache bleiben, ich muß jeden Menſchen zum Richter auffodern können, und darf mich nicht auf den Mangel ſeiner Ueberſicht des Ganzen berufen, und wenn ich ihm gleich die Augen über den ganzen Umfang und die ganze Dauer ſeiner Exiſtenz eröffnen muß; ſo brauche ich doch nicht mich über den

Umfang von ganzen Weltſyſtemen, und ihrer Dauer auszubreiten; habe auch nicht zu ſorgen, daß, wenn ich mit einem Syſtem fertig bin, man mich endlich hinaus, und in dem ganzen Univerſum herumtreiben darf!

Es iſt mir genug die erſten Grundſätze meines Syſtems angegeben zu haben. Ich werde es in der Folge immer neben dem Schäftsbury herlauffen laſſen, und wenn wir gleich oft von einander divergiren werden, ſo werden wir doch am Ende wieder ziemlich nahe beyſammen ſeyn.

Das iſt ſchon fühlbar in dem Capitel wo ich dieſen Auszug abgebrochen habe.

Von den Neigungen zum eingebildeten Wohl wovon dieſes Hauptſtück ſpricht, habe ich ſchon geſprochen.

Der zweyte Satz, daß eine ſelbſtige Neigung die dem Ganzen auch in der natürlichſten Mäſſigkeit ſchädlich iſt, übel ſey; folgt aus Schäftsburys Syſtem, ſetzt aber die vollſtändigſte Kenntniß des Ganzen voraus.

Ich ſage dagegen; eine Neigung die in einem Punkt des Umfangs, und der Dauer meiner Exiſtenz ein Wohl wirkt; im ganzen

Umfang und in der ganzen Dauer derſelben, ein gröſſers Uebel, iſt eine böſe Neigung.

Vom Uebermaas und rechten Maas der Neigungen habe ich auch ſchon geſprochen, und gezeigt, daß ich mich darüber viel beſtimmter ausdrücken kann. Schäftsbury kanns nicht, biß er den Zweck des Ganzen abgemeſſen hat.

Der Mangel guter Neigungen iſt dem Schäftsbury ein Uebel, weil er den Zweck des Ganzen nicht befördert; mir, weil er entweder ärmer an Genüſſen, oder ſchwächer an Kräften macht Genüſſe zu ſchaffen.

Wenn gleich das Wohl des Ganzen durch eine Neigung befördert wird; aber die Neigung hat das ſelbſtige Wohl zum Grund, ſo nennt Schäftsbury ſie übel. Ich nenne die Uebel welche nur einen Punkt des Umfangs und der Dauer unſerer Exiſtenz zum Zweck ſetzt, und dem übrigen ſchadet.

Nichts von auſſen, ſagt Schäftsbury macht gute Handlungen gut; die Neigung macht ſie; ich ſage das auch, aus eben dem Grund weil die Handlung von dem was ſie von auſſen veranlaßt, gewirkt wird, folglich keinen ſelbſtändigen Genüß giebt, alſo die Handlung eines andern iſt. Wenn aber, ſagt Schäftsbury, und

mein Syſtem, eine Handlung ſo oft von auſſen erzwungen worden iſt, daß die Neigung endlich von ſelbſt ohne weitern Zwang den Weg geht, ſo wird die Handlung moraliſch gut; denn beyde ſind wir darinn vollkommen einig, daß nicht die Handlungen, ſondern die Neigungen die Creaturen gut oder böß machen; Nach Schäftsbury: weil alsdann erſt das Prinzipium nach welchem die Creatur handelt, auf das vom allgemeinen Zweck abgezogene Gute geht; Nach mir, weil das Prinzipium wonach die Creatur handelt, auf die Erhaltung des Wohls im ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Exiſtenz geht, die ich für ein von der Natur angegebenes Kennzeichen des Zwecks des Ganzen ſo lange halte, bis man mir ein anders darlegen kan.

Was Schäftsbury eine gute und eine böſe Creatur nennt, nenne ich auch ſo; Nur nehme ich einen kleinern Maasſtaab des Guten und Böſen an, weil die Natur uns den gröſſern verſagt hat.

Endlich ſage ich auch; wenn die Creatur in allen ihren Neigungen das Wohl ſucht, das ihr im ganzen Umfang und der Dauer ihrer Exiſtenz am meiſten wohl thut, ſo iſt ſie ganz gut;

wenn in einigen mehr, in andern weniger, ſo iſt ſie nur zum Theil gut, aber auch nur zum Theil glücklich.

Wer iſt nun der Geſetzgeber der Creatur? Schäftsburis Geſetzgeber muß ſeine Geſetze aus der Kenntniß des Ganzen und ſeines Zweckes nehmen; Meiner nimt ſeine aus der Kenntniß der Natur einer jeden Creatur, in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Exiſtenz.

Ich fahre nun im Auszug fort.

III. Abſchnitt.

„Wir haben nun geſehen was Gut iſt;
„ laßt uns ferner ſehen, was dann Tu-
„ gend und moraliſcher Werth ſey?

„ Eine Creatur die allgemeiner Begriffe
„ fähig iſt, hat nicht blos Neigungen zu
„ gewiſſen Handlungen, ſondern ſelbſt zu
„ den Eigenſchaften woraus dieſe entſprin-
„ gen, als Güte, Dankbarkeit, Mitlei-
„ den, und Abneigung vor dem Gegen-
„ theil. So wie ſie im ſinnlichen nicht
„ blos den ſchönen Gegenſtand, ſondern
„ auch die Schönheit ſelbſt erkennt. Der
„ Geiſt der mit Geiſtern lebt, ſie ſieht und

„ hört, muß ein geiſtiges Ohr und Aug
„ haben, um die Gedanken und Empfin-
„ dungen eben ſo zu unterſcheiden, wie
„ das körperliche Aug und Ohr die Ge-
„ ſtalten und die Töne; und mit dieſen
„ iſt auch ein Wohlgefallen und Abſcheu
„ verbunden, ſo daß es eine bloſſe Affec-
„ tation wäre die Empfindung des Schö-
„ nen und Erhabenen zu läugnen.

„ Dieſe Geſtalten der Seele ſtehen ihr
„ vor, wenn auch die Gegenſtände (d. i.
„ hier, die Handlung) nicht wirklich vor
„ ihr vorüber gehn; und da das Herz
„ ſich von ſelbſt dabey intreſſirt; ſo iſt es
„ unmöglich, daß es nicht dieſe Seelen-
„ Geſtalten nach dem unterſcheiden ſollte,
„ was ſie ſind, ſchön oder häßlich.

„ Und wenn nun ſo die Seele, die Ge-
„ ſtalten der Seelen, und ihr Gutes und
„ Uebels gegen die Syſteme, oder gegen
„ das Allgemeine beobachtet; ſo entſteht
„ daher eine neue Prüfung des Herzens,
„ ob es das, was würklich dem allgemei-
„ nen Gut iſt, mit Neigung umfaſſe und
„ liebe, oder ob es das Böſe ſo er-
„ greiſe.

„ Und das iſts eben, was der Seele den
„ moraliſchen Werth und die Tugend
„ giebt; wenn ſie faßt den Sinn für
„ das gemeine Wohl, und die Wiſſen-
„ ſchaft von dem was nach dieſem
„ Sinn gut iſt. Das iſt aber nur ein
„ Vorzug für die Weeſen, welche allge-
„ meiner Begriffe fähig ſind. Denn wenn
„ man ſchon andere, zum Beyſpiel ein
„ Thier, auch bös nennen kann oder gut,
„ ſo kann man es doch nicht tugendhaft
„ nennen. Ueberhaupt, wenn eine Crea-
„ tur auch noch ſo gütig, edel und mit-
„ leidig wäre, ſie könnte aber den allge-
„ meinen Begriff von moraliſchem Werth
„ und Rechtſchaffenheit nicht faſſen, bey-
„ des nicht zum Gegenſtand ihrer Nei-
„ gung machen: ſo iſt ſie nicht für
„ tugendhaft zu achten, denn nur durch
„ dieſen Begriff kann eine Creatur Sinn
„ für Recht und Unrecht erhalten.

„ Alles was nicht aus veſter, ſtandhaf-
„ ter, ſicherer Neigung zum Guten ge-
„ ſchieht, und nicht wirklich dem ganzen
„ Syſtem gut iſt, iſt nicht rechtſchaffen, iſt
„ unrecht. Die That thuts nicht allein.

Sie

„Sie kann wirklich ſchädlich ſeyn, wenn
„die Neigung veſt, ſicher und gerad iſt zum
„Guten.

„Auch wenn die Vorſtellung von den
„Dingen, wegen eines Mangels in den
„ſinnlichen Werkzeugen irrig wäre, die
„Neigung aber gut, ſicher und veſt, iſt
„die That doch gut, und der, welcher ſie
„mit dieſer Neigung thut, moraliſch wür-
„dig.

„Iſt aber die Vorſtellung richtig, und
„das Urtheil falſch, ſo iſts anders; und
„dann wird eine dem Ganzen ſchädliche
„Handlung, welche der Handlende, ob er
„gleich die Handlung ſich richtig vorſtellt,
„doch nach ſeinem falſchen Urtheil als
„nützlich für das Ganze anſieht, wirklich
„böß und der Handlende auch.

„Doch da dieſe Urtheile oft ſo ſchwer
„ſind, ſo iſt ein leichter Fehler nicht zu
„achten, ſondern nur die, welche jeder,
„wenn er nur wollte, leicht durch richtige
„Beurtheilung vermeiden könnte.

„Und ſo weit hängt alſo Recht und
„Unrecht, moraliſch Gut und Böß vom

„ Urtheil eines jeden ab; daß nichts un„ natürliches, nichts, wodurch die Neigung „ zum Wohl des Ganzen zerſtört wird, „ auch nicht unter dem Vorwand göttli„ chen Befehls gethan werde!“

Dieſes ſchöne Capitel ſucht die Tugend und den moraliſchen Werth wo ſie wirklich liegen. Nemlich, nach Schäftsbury, in der Zuneigung zu allem dem was der gemeine Menſchenſinn ſchon, als dem ganzen Syſtem, an welches wir gebunden ſind, nützlich erkennt.

Wenn ich aber Recht habe anzunehmen, daß der gemeine Menſchenſinn ſelbſt, das Wohl des Ganzen, wie ich vorhin ſagte, nicht anders vom Ganzen abſtrahiren kann, als durch ſein eigenes Medium; ſo muß dennoch der Philoſoph einen Schritt zurück gehen, und dieſen moraliſchen Werth ſichrer in der Zuneigung zu allem dem ſuchen, was jedem in dem ganzen Umfang, und der ganzen Dauer ſeiner Exiſtenz, am meiſten wohl thut. Und wenn er gleich dieſen Schritt zurück thut, ſo wird er dennoch nicht zurückbleiben; vielmehr tritt er nur zurück, um deſto weiter vorzuſpringen. Denn wenn er alle die wohlthätigen Empfindungen durchgeht, die in ſeiner Natur liegen, und darinn die Liebe, das Gefühl für Schönheit,

Harmonie, Vollkommenheit findet, und bemerkt, daß eine veſte Zuneigung zu dieſen, ihm immer im ganzen Umfang ſeiner Exiſtenz und ihrer ganzen Dauer, eine wohlthätige Exiſtenz giebt, ſo wird er durch die Zuneigung zu dieſen unſtreitig, alle den moraliſchen Werth erhalten, den man aus dem Wohl, nicht des Menſchenſyſtems allein, ſondern des ganzen Univerſums er demonſtriren kann.

Es iſt auch nicht zu läugnen, daß eine Seele welche veſt in dieſer Zuneigung iſt, nothwendig eine ſchöne Seele ſeyn muß. Und da die Geſetze der Harmonie, der Schönheit, der Vollkommenheit, der Liebe, die allgemeinſten ſind, nach welchen das Ganze zuſammengefügt iſt, und geleitet wird: ſo vereinigt ſich hier mein Syſtem offenbar mit Schäftsbury.

Ich gewinne aber ſo viel voraus, daß ich die vielen Schwierigkeiten nicht zu überſteigen haben werde, welche dem Schäftsbury im Wege ſtehn, ſo bald er angeben ſoll was gemeines Beſte iſt; ſo bald er erklären ſoll, was Tugend iſt; wenn das nähere Syſtem, mit welchem ich verbunden bin, z. B. Vaterland, geſtört wird, und dieſes nähere Syſtem ſich etwa ein Wohl gemacht hat, das die natürliche Zuneigung

zum gemeinen Wohl des ganzen Menſchenſy-ſtems ſtört. — Wie ſoll die Liebe für mein Ich, ſich gegen die Liebe für meine Familie; dieſe gegen die für meine Stadt; dieſe gegen die für das Land, für die Menſchheit, für die Welt und Nachwelt u. ſ. w. verhalten? Wie ſoll ich den moraliſchen Werth eines Regulus beſtimmen, wenn ich ihn als Menſch und nicht als Römer betrachte; wie Sokrates', wenn ich ihn als Athenienſer, und nicht als Weltbür-ger anſehe; wie Luthers, wenn ich ihn als Mönch, und nicht als Menſch betrachte?

Ferner, die Irrthümer im Urtheil ſchaden der Moralität wenn ſie ſehr grob ſind? Was iſt in dem Iroquöſen grob, was in dem Euro-päer? Was in dem unter Aberglauben erzo-genen und dem zum Denken angeführten Men-ſchen? Nach meinen Grundſätzen ſchätze ich alle Menſchen nach dem Vorrath ihrer Empfin-dungen und nach deren Werth. Alle die wel-che kein Organ haben für Liebe, Schönheit, Vollkommenheit, Harmonie u. ſ. w., kein Or-gan für alle die Empfindungen welche in der menſchlichen Natur liegen, und die Menſchen in dem ganzen Umfang und der ganzen Dauer ihrer Exiſtenz glücklich machen können; alle die ſcheinen mir keinen moraliſchen Werth zu haben.

Denn — und hier komm ich wieder mit Schåftsbury zuſammen — ſolche Menſchen kontraſtiren mit dem Ganzen, das gebunden ſeyn muß durch Liebe, (die Cohåſion der Geiſter) geordnet zur Vollkommenheit, gebaut nach dem Ebenmaas der Schönheit, und gelenkt nach der unverbrüchlichſten Harmonie! Ich ſage wieder was ich öfter ſagte, ich gehe mit Schåftsbury auf einen Zweck; nur meine ich einen Weg zu gehen, der Menſchen gangbarer iſt, und den das Licht erleuchten kann, das jeder in ſeiner Seele hat; den Weg den Schåftsbury geht, muß das Licht erleuchten, das Weltſyſteme erleuchtet. Er will lieber einer Offenbarung entbehren als ich, und ich brauche ſie nach meinem Syſtem beynahe weniger! — Man wird unten, zumal im zweyten Buch, bey jeder Zeile bemerken, daß Schåftsbury immer auf den Weg den ich gehe, zurückblicken muß, um auf ſeinem, einen Schritt zu thun.

IV. Abſchnitt.

„Sinnloſe Creaturen ſind nur gut oder
„böß, je nachdem ſie der Sinn zum Gu-
„ten oder Böſen treibt; aber denkende
„Creaturen, werden nach ihren Grund-

„ ſätzen betrachtet, und ſollten ihre ſinnli-
„ chen Neigungen noch ſo ſchlimm ſeyn,
„ wenn ſie nicht ihren Grundſätzen glei-
„ chen, und ſie nicht in Thaten ausbre-
„ chen, ſo ändert das den moraliſchen
„ Werth nicht, ja der Widerſtand ver-
„ mehrt den moraliſchen Werth, iſt we-
„ nigſtens ein ſtärkerer Beweiß davon. —
„ Auf dieſe Weiſe gibts Grade in der
„ Tugend; und der Laſterhafteſte der noch
„ die geringſte Biegſamkeit zum Guten
„ hat, iſt nicht ganz böſe. — Deswegen
„ läßt ſich von einem Menſchen nie ſa-
„ gen: er iſt ganz böß.

Wenn ich nicht fürchtete ungerecht gegen das Syſtem des Schäftsbury zu ſeyn; ſo würde ich das ganz unzuſammenhangend nennen. Ich will mich begnügen es nur gezwungen zu nennen. Wenn das Leben für den Zweck des Ganzen, das Gute iſt; und die Neigung zum Guten, Tugend iſt; ſo iſt es, dünkt mich ſehr gezwungen zu ſagen, der welcher nur ein wenig zum Zweck des Ganzen beyzutragen Neigung hat, hingegen daran zu ſchaden, weit mehr geneigt iſt, iſt nicht ganz böß, ſondern hat nur weniger Tugend. Ich ſehe nicht wie eine Neigung zum Zweck des Ganzen möglich

iſt; ohne zum ganzen Zweck, ſo weit er dem, welchen wir beurtheilen, erreichbar iſt. — Doch iſt das Phänomen da! — Niemand wird den Räuber von dem Schäftsbury ſpricht, der ſeine Freunde nicht verrathen will, für ſo laſterhaft und moraliſch häßlich halten, als den, welcher ſie um weniger gemartert zu werden, verräth.

Mich dünkt mein Syſtem löſt dieſe Schwierigkeiten ungezwungener. Da ich den moraliſchen Werth nur nach dem Vorrath der Fähigkeiten die Empfindungen zu haben, die dem Menſchen in der ganzen Dauer, und dem ganzen Umfang ſeiner Exiſtenz, wohl thun, ſchätze; ſo kann ich leicht, ſo muß ich Grade in dem moraliſchen Werth annehmen.

Schäftsbury ſchließt hier den zweyten Theil des erſten Buchs. Ich muß aber noch eine allgemeine Reflection über den Unterſchied zwiſchen ihm und meiner Idee anhängen.

Schäftsbury hat zu frühe gefragt, welche Handlungen ſind gut, welche ſind tugendhaft? Die Geſichtspunkte wonach eine Handlung gut oder tugendhaft genannt werden kann, ſind verſchieden.

Das erſte was ich in der Moral frage, iſt: welche Handlung macht den Menſchen ſeiner Natur nach, für den ganzen Umfang und die ganze Dauer ſeiner Exiſtenz glücklich? Ich muß das fragen; denn da die Moral dem Menſchen etwas vorſchreiben ſoll, wonach er ſeine Handlungen einrichten muß; ſo muß ich vor allen Dingen den Zwang angeben, den die Natur ihm anlegt, und der iſt, ſo bald man Neigungen und ſelbſtſtändigen Trieb, und nicht unbedingte Nothwendigkeit annimt, nicht in ſeinem Zuſammenhang mit dem ihm unbekannten Ganzen zu ſuchen; ſondern in ſeinem natürlichen Drang nach Wohlſeyn, täglichem Wohlſeyn, Wohlſeyn in allem.

Iſt das vorausgeſetzt, dann iſt erſt zu fragen: iſt die Handlung auch gut? — Der Begriff gut, wird von uns Menſchen offenbar wieder abgezogen von dem allgemeinen Geſetz des Wohlſeyns das wir ſuchen; und da der Genuß dieſes beſtändigen Wohlſeyns der Zweck iſt, den wir unſerer Natur nach, ſuchen müſſen, ſo nennen wir im Allgemeinen alles Gut, was ſeinem Zweck gemäß iſt. Will man nun fragen; iſt eine Handlung gut? ſo muß man in der ganzen Reihe von Folgen, die eine ſolche Handlung hat, immer erſt den

Punkt veſt ſetzen, wo man ſagen kann — dem gut. Gut iſt gar nichts abſolutes, es iſt ein bloſer Beziehungsbegrif, der immer den Zweck vorausſetzt, auf welchen man das, was man Gut nennen will, anwendet. Unleugbar iſt jede Laſterthat gut, wenn man nur einen Punkt der Zeit, und der Exiſtenz deſſen der ſie begeht allein annimmt; Diebſtahl, Mord und Blutſchande ſind gut für den, der ſie begeht, wenn man ihre nächſten Zwecke allein vor Augen hat.

Eben weil aber der Menſch nicht iſolirt iſt, weil er nicht für einen Punkt lebt, nicht auf einem Punkt; eben deswegen kann man die Rückſicht der menſchlichen Handlungen, auch nicht aus einem Punkt des Umfangs und der Dauer der menſchlichen Exiſtenz nehmen; ſondern da man den Menſchen verbunden ſieht mit dem ganzen Univerſum, und keine Epoche ſeiner Dauer veſt ſetzen kann; ſo muß man um den höchſten Grad von Güte zu finden, in der Theorie, d. i., wenn man allgemeine Sätze angeben will, den Werth der menſchlichen Handlungen, nach ihrer Uebereinſtimmung mit dem Zweck des ganzen Univerſums angeben.

Will man aber nachher herabſteigen auf die Anwendung dieſer allgemeinen Sätze; ſo muß

man den Zweck des Univerſums auch angeben. Dieſen weiß kein Sterblicher.

Schäftsbury geht alſo herunter auf die Theile des Univerſums, die er zu kennen glaubt, und ſchränkt ſein Geſetz, ſchränkt die Regel, wonach er urtheilen will, ob die Handlung, welche die Menſchen glücklich macht, auch gut ſey, auf das nächſte Syſtem ein, womit der Menſch verbunden iſt, auf die menſchliche Geſellſchaft, und nennt alſo gut, das was dieſer gut iſt.

Wer hat aber die menſchliche Geſellſchaft gefragt, was ihr gut iſt? — Woher wiſſen wir das? Schäftsbury antwortet: ihre Erhaltung, ihr Wohlſeyn, muß ihr Zweck ſeyn, denn das Gegentheil zerſtört ſie, und das Syſtem der Menſchenart wäre folglich ſich ſelbſt entgegen. Seys! woher erfahre ich aber, was ſie erhält, was ihr wohl thut? das kann ich offenbar blos aus meinem eigenen Gefühl nehmen; nemlich weil ich auch Theil dieſes ganzen Syſtems bin, und zwar ganz homogener Theil, ſo muß das, was mich erhält und mir wohlthut, auch allen wohlthun. Ich bin alſo wieder das Maas dieſes Zwecks; nicht allein das Maas von dem, was die Glückſeeligkeit der Menſchen ausmacht; ſondern auch das Maas, welches die Güte ihrer Handlungen, beſtimmt.

Daß ich jenes ſeyn kann, nemlich das Maas der menſchlichen Glückſeeligkeit, iſt leicht zu begreifen: denn ſo wie ich von einer Pflanze, die im kalten oder warmen, im naſſen oder trockenen Boden aufkommt, ſchlieſſen kann, daß alle ihr gleichartige Pflanzen eben ſo fort kommen; ſo kann ich von dem was einen Menſchen in gewiſſen Umſtänden glücklich macht auch ſchlieſen, daß die andern eben dadurch, unter den nemlichen Umſtänden glücklich werden. Und wann die philoſophiſche Moral gleich von der Beobachtung mehrerer Menſchen abgezogen werden muß; ſo geſchieht doch das nur wegen der Verſchiedenheit der Umſtände.

Ganz anders, und noch durch einen ganz andern Mittelſchluß muß aber bewieſen werden, daß eben die Handlungen, welche den Menſchen glücklich machen, alſo ſeinem Zweck gemäß, folglich ihm gut ſind; auch dem Zweck des Weltſyſtems, dem Univerſum gemäß, dem ganzen Weltſyſtem, dem ganzen Univerſum gut ſind. Weil wir den Zweck des Weltſyſtems, und des Univerſums nicht wiſſen, ſo müſſen wir, um dieſen Satz herauszubringen, annehmen, daß bey einer weiſen, und mit Abſicht planirten Einrichtung des Weltſyſtems, und

des Univerſums; jeder Theil deſſelben in dem was er von dem planirenden Weſen, das wir die Natur nennen wollen, empfangen hat, das empfangen haben müſſe, was ihn antreibt, dem Zweck gemäß zu wirken; Iſt es Maſchine; das Reſort, welches ſie dahin zwingt; iſt es ſelbſtſtändige Kraft; die Richtung die dahin weißt; iſt es Weſen, das ſelbſtſtändig nach dem Zweck arbeitet, ſo bald es den Zweck des planirenden Weſens weiß, Kenntniß dieſes Zwecks; iſt es Weſen, das ſelbſtſtändig nach gewiſſen Empfindungen wirkt, die dem Ganzen harmoniſchen Empfindungen. — Betrachten wir nun uns, nach dem was wir uns ſelbſt bewußt ſind von uns, ſo finden wir zwar, daß wir in vielen Rückſichten Maſchine ſind, die durch äuſſere und innere Reſorts getrieben wird; auch daß wir in vielem andern ſind, wie die ſelbſtſtändigen Naturkräfte, die Federkraft, Magnetenkraft u. ſ. w. Aber ſo weit gehören wir auch nicht unter die Moral, ſo weit ſind wir nicht ſelbſtſtändig. Hingegen wiſſen wir, daß wir nicht nach bloſer Erkenntniß des ganzen Plans arbeiten; Aber das ſind wir uns bewußt, daß wir nach gewiſſen Empfindungen ſelbſtſtändig wirken und ſo weit ſind wir einer Moral fähig.

Daher ſchlieſſen wir alſo, daß entweder der Plan des Ganzen, in Anſehung Unſerer fehlerhaft ſeyn müſſe, oder daß die Empfindungen, die uns zu gewiſſen Handlungen unſrer Natur nach beſtimmen, dem Ganzen harmoniſch ſeyn müſſen; daß ſie alſo, ſo wie ſie eben deswegen uns gut ſind, weil wir blos durch das beſtimmt werden, was uns gut iſt; auch gut für das Univerſum ſeyn müſſen! — Und auf dieſe Art werden wir alſo berechtigt, zu ſagen: Was uns, unſrer Natur nach gut iſt; iſt auch dem Univerſum gut. Das was uns gut iſt, nennen wir unſer Wohl, unſre Glückſeeligkeit; nach eben dieſem Räſonement können wir alſo auch ſagen, was uns wohl thut, was unſere Glückſeeligkeit befördert, befördert auch das Wohl des Univerſums; immer in der Vorausſetzung, daß das Univerſum mit Plan entworfen ſey; daß ſich bey uns keine Ausnahme, kein Fehler in den Plan eingeſchlichen habe; und daß die Glückſeeligkeit nicht nach einem Punkt des Umfangs und der Dauer, ſondern in ihrer ganzen Vollſtändigkeit, ſo weit ſie uns erreichbar iſt, angenommen werden müſſe.

Wir dürfen aber noch lange hier nicht ſtille ſtehen; und daß Schäftsbury in ſeiner Philoſophie

hier ſtille geſtanden iſt und den Mittelſatz ausgelaſſen hat, welchen ich eben anführte, und ohne welchen ſein ganzer Grundſatz hinfallen muß, ſobald er nicht beweiſen kann, daß wir die Kenntniß des Zwecks, das ganze Univerſum haben, und nach dieſer Kenntniß handeln: das hat ihn in groſſe Verwirrungen geſtürzt, und ſein Räſonement wirklich ungleich flacher, ungleich weniger anwendbar gemacht, als es Anfangs ſchiene.

Wollte man hier ſtille ſtehen, wollte man das ſo ganz in ſeinem vollen Umfange annehmen: daß, ſo wie das was uns glücklich macht, gut iſt, und den Zweck des Ganzen fördert; das Gegentheil ihn hindere und ſtöre: ſo würde nothwendig daraus folgen, daß wenn wir von den Regeln, nach welchen wir glücklich werden ſollten, abweichen, der Zweck des Univerſums geſtört werde, folglich der Plan wirklich darinn fehlerhaft wäre, daß nicht jeder Theil des Ganzen, jedes Rad der Maſchine, nothwendig den Gang gehen müſſe, den es dieſem Plan nach, gehen ſoll.

Wollte man aber das nicht vorausſetzen, noch auch behaupten, daß gar kein Plan da wäre; ſo müßte man doch entweder annehmen, daß das Laſter, welches wirklich begangen würde,

und einem eingeſchränktern Syſtem ſchädlich wäre, einem weitern Syſtem oder dem Univerſum ſelbſt, doch am Ende nutze; oder man müßte ſagen: Tugend und Laſter wären dem Plan gleichgültig; oder endlich, jedes ſelbſtſtändige, ſelbſtthätige Weſen, ſey Zweck des Plans.

Das erſte hat Schäftsbury gleich bey dem Eingang ganz philoſophiſch richtig voraus geſetzt und angenommen; mich dünkt aber er hat dadurch ſelbſt, alle Regeln, wonach Gutes und Böſes beurtheilt werden ſoll, aufgehoben; denn da der Menſch nicht Theil eines einzeln iſolirten Syſtems allein iſt; ſondern Theil des Univerſum: ſo kann man alsdann ſeine Einbrüche in das Wohl der untern Syſteme, die dem Plan der höhern nützlich ſind, nicht bös nennen; noch einen Grund finden, warum man ihn nach einem untern Syſtem richten will; ſo wenig man den Componiſten, der die Diſſonanz etlicher Tacte, in ſeiner ganzen Compoſition wohl auflößt, dieſer Diſſonanzen halber ſchelten kann. Umſonſt beruft ſich Schäftsbury auf die Natur, die den Menſchen zu gewiſſen Neigungen gegen ein engeres Syſtem angewieſen hat; dann kein Laſter iſt gegen die Neigungen, welche

die Natur in uns alle gelegt hat; ſondern die Neigungen werden nur laſterhaft, durch den Mangel des Verhältniſſes; und der, welcher um ſich zu vertheidigen, ein weiteres Verhältniß annähme, würde auf dieſe Art dem Philoſophen viel zu ſchaffen machen! — Wir wiſſen, ſagten die däniſchen Enthuſiaſten einmahl, daß wir die Menſchen nicht tödten ſollen, nach dem Syſtem unter dem Mond; aber wir tödten doch die unſchuldigen Kinder, um ſie glücklicher zu machen, weil wir das Syſtem über dem Mond, zu unſerm Standpunkt annehmen; So ſagt der blutige Zelote; ſo kann der Tyrann ſagen, der keine Gerechtigkeit kennt; ſo kann jedes Laſter ſich ſein*en* Standpunkt wählen. Eben das iſt von denen zu ſagen, die etwa glauben wollten, daß Tugend und Laſter für den Plan des Ganzen gleichgültig wäre; denn dieſe können, wenigſtens aus Schäftsbury Grundſätzen, keine Regel der Tugend und des Laſters annehmen.

Wenn man aber annehmen will, wie ich bey meinem Syſtem mich überzeugt habe; daß es ein Theil des Zwecks, nicht nur der eingeſchränkten Syſteme, ſondern des ganzen Univerſums ſey, daß jedes ſelbſtthätiges fühlendes

Geſchöpf,

Geſchöpf, der Glückſeeligkeit genieſſe, die es ſich ſelbſt vorbereitet hat, ſo dünkt mich, wird alles ſehr wohl zuſammen hangen.

Der Zweck des Ganzen wird alsdann freylich eben ſo gut durch die Tugend erreicht als durch das Laſter; ein jedes einzelnes, fühlendes, ſelbſtthätiges Geſchöpf, bekommt aber alsdann einen eignen Zweck, den ihm doch wahrſcheinlich die Natur nahe genug gelegt hat; und der daſſelbe doch nicht vom Ganzen abſchneidet, weil ſeine eigene Glückſeeligkeit, die in dem Genuß der Wahrheit, Liebe, Harmonie, Schönheit, Vollkommenheit beſteht, ſeine einzige Nahrung, wenn ich ſo ſagen darf, aus dem Gang und dem Bau, dem Zuſammenhang und den Verhältniſſen des Ganzen, ſo weit er es kennt, genommen werden muß, und aus der Ueberſicht des Ganzen, ſo weit jeder Standpunkt und Geſichtskreiß reicht, erkannt wird. Alles übrige was nicht in dieſen Gränzen liegt, gehöret nicht zu der Glückſeeligkeit der Creatur, iſt kein Gegenſtand mehr für die moraliſchen Verhältniſſe dieſer Creatur, ſondern in Anſehung alles deſſen muß ſie mit laufen, wie Sonne und Mond, die auf ihren Axen und Weegen gefeſſelt ſind. Sie kann ſich nicht

gröſſer machen noch ſtärker als ſie ſeyn ſoll; nicht ſchneller, nicht ſcharfſichtiger; kann nicht hindern, daß, das Feuer brenne, und die Luft drücke; nicht austrocknen die See, nicht ausebnen die Alpen!

Aber ſagt man, wenn dem ſo iſt, wenn der Genuß ſelbſtgewirkter Glückſeeligkeit der Zweck des Ganzen iſt; Warum werden die, welche ſie ſuchen, ſo oft von andern, welche ſie nicht ſuchen, eben deßwegen in ihrem kleinen Eigenthum von Wohlſeyn geſtört? Warum hat die Macht, welche einrichtete das Ganze, nicht beſſer geſorgt für ſie? — Eben darum meyne ich, weil die Glückſeeligkeit, die ſie zum Zweck dieſer Creatur aufgehoben hat, der Sorge dieſer Creatur überlaſſen ſeyn ſollte; eben darum, weil ſie nicht abhängig ſeyn muß, vom äuſſern, wenn ſie dauerhaft und wahr ſeyn ſoll; Eben darum hat dieſe Macht, auch uns die wahrſcheinlichſte Hofnung gegeben, in einem andern Syſtem reiner zu genieſſen, die Glückſeeligkeit, wozu wir uns hier fähig machen können!

Und ſo iſt es dann begreiflich, daß Laſter und Tugend auf den Plan des Ganzen arbeitet, und daß jenes, da keine Diſſonanz hervorbringt, ſondern nur in dem Kreiß der Creatur, Diſſonanz iſt, wo es wohnt; in dem

Ganzen, Harmonie, weil es leiden macht wer es aufnimmt. Die Tugend aber wird ganz Wahrheit, Schönheit, Harmonie, und Liebe in den zaubern, der ihr ſich zu eigen macht; und wird ihn zum Gegenſtand der Verehrung und Liebe machen, für jedes Aug das fähig iſt darauf zu ruhen. Denn ſo erkläre ich das, was Schäftsbury von der Schönheit der Seele ſagt, und das, ſo gut er es geſagt hat, für ein Herz das ſein Wort commentirt, noch lang dem Philoſophen nicht gnügen kann!

Das Aug und das Ohr der Seele ſieht und hört allerdings die Schönheit der Seelen, mit denen es ſich communicirt; das Herz wird allerdings für ſie eben ſo intreſſirt, wie für die Schönheit der Formen. Aber warum? Warum doch ſo anders?

Ich habe das nicht in Schäftsbury gefunden. Mich dünkt aber es liegt die Urſache dieſer ſeeligen Erfahrung eben darinn, weil wir die Organe für alles Schöne, alle Harmonie, Wahrheit und Vollkommenheit haben. Sieht nun das Aug unſerer Seele, die ſchönen Seelen in ihrer Harmonie, in ihrer innern Vollkommenheit; ſo werden ſie um deswillen wohlthätige Erſcheinungen für uns; und da das

Anziehende der Liebe in jeder ſchönen Seele iſt, ſo wird ihr bey dem Anblick dieſer Erſcheinung das Band der Geiſter fühlbar, und Seelen ſchlieſſen ſich zuſammen in die enge Kette, womit alles Schöne und Gute gebunden iſt, in der weitern Schöpfung!

Noch enger! weil hier nicht blos die Schönheit und Harmonie und Vollkommenheit, Werk eines andern Meiſters iſt; ſondern weil ſie ſelbſt aus der ſelbſtſtändigen Seele flieſſen in ihren Zirkel, wie ſie aus der ſelbſtſtändigen Natur ins Univerſum ſich ausgegoſſen haben! Denn auch das hat Schäftsbury ausgelaſſen! Vielleicht wollte er nicht in die ſchlüpfrige Lehre der Freyheit eingreifen. Und er hat Recht! Aber warum riß er ſich nicht loß von der gewöhnlichen Philoſophie, und wagte, wenn er ſich nicht trauen konnte, zu beſtimmen, wie die groſſe Kette an Jupiters Finger zuſammen hängt, mit beſcheidener Kühnheit zu ſagen, was wir davon ſehen! — Ich folge verwegener, aber wahrhaftig demütiger ihrer Spur!

Freyheit im moraliſchen Sinn iſt ein unphiloſophiſches Wort für Selbſtſtändigkeit.

Um zu ſagen was Freyheit iſt, muß der Philoſoph erſt auftreten der das Weſen der

Urkräfte entziffre; und wer will das von Menſchen die ſich nichts bewußt ſind, als der Wirkungen der Kräfte auf ſich, und dieſe nur durch jene kennen!

Auch Selbſtſtändigkeit kennen wir nicht. Aber wenn wir uns einer Thätigkeit bewußt, und uns keiner Kraft bewußt ſind, die uns wirken und handeln macht wie Werkzeuge, ſo ſind wir berechtigt zu ſagen: wir ſind ſelbſtthätig! Iſt eine Kraft da, welche durch uns thut, was wir thun, und wir ſind uns dieſer Kraft nicht bewußt; ſo iſts ſo gut als wenn ſie nicht da wäre!

Und ohne dieſe Selbſtthätigkeit, iſt alles was wir von Seelenſchönheit reden, leer und flach! Es iſt nicht mehr die Seele die wir lieben, die wir umfaſſen; Es iſt der, der ſie treibt! Sie iſt dann immer nur Geſtalt, und kann nur geliebt werden wie todte Geſtalt und fremdes Kunſtwerk!

Ich verlaſſe nun dieſen Theil, und fahre wieder fort in dem Auszug.

III. Theil. I. Abſchnitt.

„ Wenn das Weſen der Tugend darinn
„ beſteht, daß ſie ſey die verhältnißmäſige
„ Neigung einer denkenden Creatur gegen
„ die moraliſchen Gegenſtände von Recht
„ und Unrecht; ſo folgt daß der Grund
„ der Tugend nicht anders in dieſer Crea-
„ tur fehlen könne, als dadurch, daß

„ 1) Entweder das rechte Gefühl von
„ Recht und Unrecht weggenommen wer-
„ de; oder daß,

„ 2) Ein falſches gegeben werde; oder,
„ daß

„ 3) Neigungen in die Creatur kommen,
„ welche dem rechten Gefühl entgegen
„ und dem falſchen beförderlich ſind;

„ Was das Gegentheil von allem dem
„ zu Stand bringt, vermehrt die Tugend.
„ Alles das ſoll ſtückweis beobachtet wer-
„ den.

„ Unter Gefühl von Recht verſteht man
„ nicht den Begriff davon; Jeder hat den
„ vom gemeinen Wohl, Freundſchaft u.d.g.;
„ ſondern man ſpricht nur von dem Wohl-

„ gefallen und Mißfallen an der Idee von
„ Recht und Unrecht. Jedermann weiß,
„ daß freywillige Beleidigung des einen,
„ dem Beleidiger Haß und Feindſchaft
„ der andern zuzieht.

„ Folglich muß jedermann ein Gefühl
„ davon haben, daß Unrecht beſtraft, und
„ Recht belohnt werde. Soll alſo das was
„ zum Weſen der Tugend gerechnet wird,
„ etwas beſonders ſeyn, ſo kann man dar-
„ unter nichts verſtehen, als Liebe zum
„ Recht, und Haß gegen das Unrecht,
„ ohne Furcht vor Strafe und ohne Be-
„ gierde nach Lohn.

„ Niemand iſt ſo unnatürlich, daß er
„ nicht dieſes Gefühl haben ſollte, ſo wie
„ auch niemand iſt, der nicht das Gefühl
„ der Verwunderung hätte, und wenn alſo
„ das Recht auch nicht ſchon von Natur
„ liebenswürdig, das Unrecht haſſenswür-
„ dig, folglich dieſes Gefühl blos Einbil-
„ dung wäre; ſo würde doch ſelbſt das
„ eingebildete Gefühl von der Natur her-
„ kommen; und nur lange Gewohnheit,
„ Anſtrengung, und Mühe kann das ver-
„ drängen.

„ Iſt das ſo, ſo kann keine bloſſe ſpe-
„ culative Meinung das Gefühl gerade zu
„ unmittelbar aufheben; ſondern das kann
„ nur durch lange Gewohnheit, welches
„ eine zweyte Natur iſt, geſchehen; — So
„ wie auch körperliche Gewohnheit, wel-
„ che wir angenommen, oder wegen un-
„ ſers natürlichen Baus uns angewöhnt
„ haben, nicht auf einmal durch Nach-
„ denken gehoben werden kann.

„ Es kann folglich weder Atheismus,
„ noch Deismus, noch Dämonismus hier
„ gerade zu einige Wirkung haben!

Da Schäftsbury das Weeſen des Guten blos in dem Zweck des Syſtems, mit welchem der Menſch am nächſten verbunden iſt, ſucht; ſo ſchränkt er auch ſeine Erklärung blos auf die Grundſätze von Recht oder Unrecht ein; doch beydes in dem weitläufigſten Sinn, in welchem ſie das Betragen von Menſch gegen Menſch begreifen; und alles andere was der Menſch aus ſelbigen Neigungen thut, iſt ihm nur ſo weit Tugend, als es dieſem Gefühl für das Syſtem dient, wie ſich in der Folge zeigen wird.

Nun glaubt Schäftsbury; weil das Gefühl

von Recht und Unrecht, und ſogar das Wohlgefallen an jenem, und das Mißfallen an dieſem natürlich wäre; die Begriffe aber die ſich einer von Gott, und ſeinem Einfluß auf die Handlungen der Menſchen macht, bloß Meynungen, blos Sache des Kopfs wären; ſo könnte durch dieſe Begriffe, der Sinn, das Wohlgefallen am Recht, und das Mißfallen am Unrecht, nicht weggenommen werden. Denn was die reine urſprüngliche Natur giebt, kann nur durch gegenſeitige Gewohnheiten und Neigungen, nicht durch bloſſe Meinungen aufgehoben werden.

Dieſe Idee iſt vielleicht einigen glänzend, mir ſcheint ſie ein bloſſes Sophisma.

Wenn die Tugend nichts iſt als ein einfaches leeres Wohlgefallen, an dem was Schäftsbury Recht, oder das Gute nennt; und wenn der Atheismus oder Deismus nichts iſt, als eine Meynung; ſo werden freylich beyde immer einander ſo wenig im Weg ſtehn, als die Meynung von der Polhöhe, und der Luſt zur See zu reiſen. Wenn aber einer wirklich zur See reiſen will, und ſich nach ſeiner irrigen Meynung von der Polhöhe, richtet; ſo wird er gewiß ſehr Gefahr lauffen, ſich auf dem weiten Ocean zu verirren.

Schäftsbury hat eine viel zu enge Erklärung von der Tugend angegeben, oder vielmehr eine ſehr unbeſtimmte. Die Tugend ſoll bey ihm nur eine gewiſſe Diſpoſition, eine proportionirte Neigung einer vernünftigen Creatur ſeyn, gegen das was Recht oder nicht Recht iſt. Iſt dieſe gewiſſe Diſpoſition, dieſe verhältnißmäſige Neigung, thätig oder nicht?

Iſt ſie nicht thätig, bleibts blos bey der Neigung, und wird das Ueble immer fort gethan, aber immer mit dem Wunſch, daß man das was man für Gut hält, thäte, oder gethan hätte; ſo würde ich das nicht Tugend nennen.

Iſt ſie aber thätig die Tugend, ſo muß *die* Neigung zu dem was Schäftsbury Recht nennt und die Abneigung vom Unrecht, ſo groß ſeyn, daß alle andere, gleich natürliche ſelbſtige Neigungen, dagegen nicht zur That kommen.

Ich will zugeben, daß Schäftsbury unter ſeiner gewiſſen Diſpoſition, unter ſeiner proportionirten Neigung, eben das verſtehe, eben das damit ſagen wolle; nemlich daß dieſe Neigung ſtark genug ſey, den böſen ſelbſtigen Neigungen das Gleichgewicht zu halten; dann aber, dünkt mich, muſte ein unpartheyiſcher Philoſoph in der Folge auch ſagen, ob von

eben der Natur, welche, wie Schäftsbury richtig ſagt, die Neigung zum Recht giebt, die aber auch ſo viele andere Neigungen giebt, die in der Dißproportion jenen oft widerſtehn, ob eben die Natur auch die Proportion gegeben hat? Und wird er das ſagen können?

Er ſagt, Neigungen welche die urſprüngliche reine Natur giebt, können nur durch ihnen widerſtehende Gewohnheiten ausgerottet werden; ſeys, aber er giebt doch ſelbſt zu, wie aus dem vorigen, aus dieſer Erklärung, und aus dem folgenden erhellt, daß verſchiedene, von der Natur zugleich gegebene Neigungen, unproportionirt gegen einander wachſen können. Wenn er nun ſagen will, nichts als entgegengeſetzte Gewohnheiten können natürliche Neigungen ausrotten, ſo müßte er auch beweiſen, daß die Proportion der Neigungen auch natürlich ſey; daß nichts als ſolche Gewohnheiten die Proportion zwiſchen den Neigungen ändern könne; daß Meynungen das nicht können; daß bloſſe Phantaſien das nicht können. — Und wie will er das beweiſen, da wir täglich in uns das Gegentheil erfahren. — Schon von dieſer Seite ſcheint mir alſo der Schluß, daß die Meynung von Gott, die angebohrnen Neigung zum Recht nicht ausrotten, oder geben

könne, ein Sophiſme; denn die Frage iſt nicht vom ausrotten, ſondern vom proportioniren dieſer Neigungen und der ſelbſtigen. Und dieſe iſt in unzähligen Fällen ſehr abhängig von der Meynung; ſo daß faſt kein Beyſpiel iſt von einer, ſelbſt geſelligen Tugend, welche nicht auch bey den klügſten Völkern blos dadurch verbannt worden wäre, weil eine bloſe Meynung, eine andere natürliche Neigung der einzelnen Menſchen in der ganzen Nation übertrieben, und die Proportion geſtört hat. Wie oft hat die Meynung von Vaterlands Wohl, Athen, Rom, und ſelbſt Lacedämon ungerecht gemacht? Wie oft hat die Meynung von Ehre, Tyrannen und grauſame Helden gezeugt; wie oft hat die Meynung vom Werth des Reichtums, ſelbſt Schäftsburis Vaterland, unfühlbar gegen die natürlichen Triebe von Recht und Unrecht gemacht, und die ſelbſtige Neigung aus dem Verhältniß geſetzt? Und, ſagt nicht Schäftsbury ſelbſt höher oben, daß ein Irrtum im Factum nichts vom moraliſchen Werth des Handlenden benehme, aber ein Irrtum im Urtheil zerſtöhre ihn. Was iſt das Urtheil aber anders, als Meynung von den Dingen?

Doch ich will, aus Furcht dem Schäftsbury

im mindeſten Unrecht zu thun, und in der That auch, weil mirs weder um ihn, noch um die Religion, ſondern blos um die Wahrheit zu thun iſt; ich will deswegen noch näher bey dem bleiben, was Schäftsbury im engſten Sinne ſagt.

Es ſoll alſo blos die Frage ſeyn, ob eine Meynung von Gott, die von Natur eingepflanzte Neigung des Wohlgefallens am Recht, oder Mißfallen am Unrecht nehmen könne?

So wie Schäftsbury die Idee von Recht oder Unrecht angiebt, und wie ſie in dem vorigen erklärt worden iſt, ſetzt ſie nothwendig Ordnung, Zuſammenhang, Zweck im Ganzen voraus. Wenn nun einer die Meynung von dem Lauf der Dinge hätte, daß ſie ohne Ordnung, Zweck und Zuſammenhang dahin liefen, denn das iſt der Charakter den Schäftsbury dem Atheiſten giebt; Wie würde der die Neigungen anſehen, die wir für natürlich halten? Ich glaube er würde ſie unter die Phantaſien zählen, dergleichen wir ſo viele in uns haben; und wollte er ſeinem Syſtem nicht untreu ſeyn, ſo wurde er ſagen müſſen. „Alles was ihr für natürliche Neigung angebt, „iſt Folge der Erziehung eigennütziger Eltern „und Vorgeſetzten, welche Euch ihrem Vor-

„ theil dienſtbar machen wollten; Ich finde
„ freilich Geſelligkeit, und alle ihre Folgen
„ ſelbſt die Neigung zum Recht, in meinen
„ innigſten Gefühlen, aber nur als untergeord-
„ nete Neigungen, und die erſte wärmſte un-
„ läugbarſte Neigung bleibt immer für mein
„ Ich! Freilich ſehe ich wohl ein, daß wenn
„ die Ordnung der Dinge mit Weisheit pla-
„ nirt wäre, es viel beſſer wäre, und dann
„ würde ich der erſte ſeyn der ſich darüber freuen
„ würde, die Neigungen, die ihr mir als die
„ erſten rühmt, auch als die erſten zu bauen
„ und ihnen mich hinzugeben; Es iſt aber
„ nicht ſo, und wenn nun ich nur allein in
„ dem verwirrten Labyrinth meinen Kreiß hal-
„ ten wollte, ſo würde ich eben ſo unvernünf-
„ tig handlen, als wenn einer in dem Gewühl
„ der Schlacht, nicht anders als nach der Pa-
„ rade-Platz-Richtung ſich bewegen, und
„ nicht anders als nach dem Tempo des Flü-
„ gelmanns ſchieſſen und hauen wollte. In
„ dem ephemeriſchen Leben, würde er fort
„ fahren, iſts am beſten ein paar gute Stünd-
„ chen zu pflücken, woher man kann, und gleich
„ den weiſern Inſekten ſeine ſtärkſte Neigung
„ zu ſättigen, ohne zu fragen wer den Baum
„ gepflanzt und die Blume geſetzt hat, deren
„ Frucht wir genieſſen, und deren Duft wir

„ wegſaugen wollen. Ein wenig Unordnung „ mehr oder weniger, iſt in dem Chaos des „ Zufalls gleichgültig “.

Ich zweiſle, ob Schäftsbury gegen dieſes Syſtem etwas anders einwenden würde, als den Machtſpruch „ laßt ihn räſonnieren wie er „ will, die Neigung wird doch nicht ausge- „ ſchwatzt werden, ſie wird ſeinem Räſone- „ ment zum Trutz immer bleiben, wenigſtens im „ Grund ſeiner Seele. „ — Selbſt dieſer Macht- ſpruch wird aber den Hauptgrundſatz des Schäftsbury, gegen den Vorwurf, daß, wenn die Neigung auch bliebe, doch die Proportion unendlich zum Vortheil der ſelbſtigen Neigung verlieren werde, nicht retten; ſo wenig, daß Schäftsbury ſelbſt am Ende dieſes Buchs, ihn, wider Willen aufgeben muß.

Und eben das wird bey der andern Art der Atheiſten, von welchen ich oben zu Berichti- gung der Schäftsburiſchen Idee geſprochen ha- be, auch die Folge ihrer Meynung ſeyn müſ- ſen. Der, welcher blos die Wirkung der phy- ſiſchen Naturkräfte zum Prinzipium annimmt, muß ſich ihrer Miſchung, Richtung, Ver- wandtſchaft, Verhältniſſen eben ſo überlaſſen, wie die übrigen Naturcörper auch.

Und der endlich, welcher dafür hält, daß die planirende Macht sich nur um das groſſe Allgemeine bekümmre, und die kleinen Kreiſe, die doch mit den groſſen fortlaufen müſſen, ihren excentriſchen Bewegungen und Divergenzen überlaſſe, weil ſie unmerklich ſind im Ganzen; kann, wenigſtens nach Schäftsburys Grundſätzen, ſich wieder nicht um die Erhaltung der Proportion in ſeinen Neigungen bekümmern, da er ſo wenig Maasſtaab hat, als die andern, nach welchen er die Proportion berechnen und abwiegen kann!

Schäftsbury ſcheint, denn ich bemühe mich ganz unparteyiſch zu ſeyn, oder vielmehr mein Zweck und meine Liebe zur Wahrheit, zwingt mich zur Unpartheylichkeit; — Schäftsbury ſage ich alſo, ſcheint zwey Dinge verwechſelt zu haben, die doch ſeiner Abſicht nach wohl zu unterſcheiden geweſen wären. Nemlich die Frage: Iſt die Meynung, daß alles in der Welt nach einer gewiſſen Ordnung laufe, von weeſentlichem Einfluß in die Lehre von der Tugend, und ihrer Ausführung; oder iſts auch die, daß dieſe Ordnung von dem Weeſen das wir Gott nennen, muß eingerichtet worden ſeyn? Wenn er dieſe beyden Dinge unterſchieden, und

ſeinen

ſeinem Atheiſten die erſte Meynung gelaſſen hätte, ſo würde er ſo weit ſeinen Satz wohl richtiger haben beweiſen können. Denn, ſo wie eine Ordnung und Zweck angenommen wird, ſo ſind Schäftsburys Grundſätze wenigſtens nicht widerſprechend; dieſe Ordnung mag nachher vom Zufall, oder von Gott herkommen! Und warrlich wer die Meynung hat, daß alles nach Plan, Ordnung und Zweck dahin gehe, aber doch von einem Zufall herkomme, durch einen Zufall ſo ſey; der hat eine ſo unbedeutende Meynung, daß deswegen ſeine Moral nichts leiden kann, ſelbſt ſeine Religion nicht; denn ich wüßte nicht, was zwiſchen einem ſo planmäſſigen, ordnungsmäſſigen, zweckabſehenden Zufall, und dem was wir Gott nennen, für ein Unterſchied wäre?

Nach meinen Grundſätzen der Moral iſt es im Grund ſchwerer eine Moral zu haben, ohne Gott. Alle die beſten, ſeeligſten Genüſſe der Menſchen ſind dem gewiß verſagt, der weder Ordnung noch Plan in der Natur ſieht; und der ſeinen Geſichtskreiß blos in das Erde-Leben einſchränkt, und nichts ahndet von beſſern Weſen; der keine Harmonie kennt, keine Vollkommenheit hoft; keine Schönheit fühlt, als

in den Bruchſtücken eines eigenſinnigen Zufalls, der keine Wahrheit auf ſichere Gründe bauen kann, und deſſen wärmſte Liebe blos Folge einer Fermentation, blos Marionettenſpiel einer zufälligen Organiſation iſt; Starr und unfühlbar iſt für ihn das groſſe Senſorium der Welt; Stumm iſt für ihn die Stimme der beſſern Muſe; und ſein Herz wird endlich wirklich die träge Walze, die ſie iſt nach ſeinem Syſtem!

Aber, wie viele ſind, die ſich nie gefragt haben, ob ein Gott iſt? die, wie Schäftsbury bemerkt, keinen beſtimmten Begriff von Gott haben, weil ſie das Bedürfniß nicht haben, von dem zu räſonieren was über ihnen iſt; oder weil es ihnen vielleicht nicht eingefallen iſt, daß man an ſo etwas zweifeln könnte. O gewiß! es wäre uns übel gerathen, wenn unſre Tugend, wenn unſre beſten Gefühle ſo abhängig von unſerm armen Kopf ſeyn müßten, daß wir ſie nicht haben könnten, ohne ihn! Die Glücklichen, die wie Shäckſpear ſagt: Erndten, was ſie eſſen; erwerben in was ſie ſich kleiden; niemand zu haſſen brauchen; keines Menſchen Wohl beneiden; über fremdes Glück ſich freuen; ihr eignes Leiden zufrieden tragen; und keinen Stolz kennen als den, ihre Schaafe waiden, und ihre Lämmer

ſaugen zu ſehen — Die Glücklichen brauchen unſere mühſam zuſammengeſtopfelte Schulphiloſophie nicht! Sie haben einen Gott im Herzen, den ſie fühlen wie er iſt, und den ſie ſich nicht erſt ſich zu beweiſen brauchen! — Wehe dem Aufklärer, der bis in dieſe friedlichen Hütten ſeine geflickten Syſteme bringt! — So wie Schäftsbury von dieſen nicht ſpricht, ſondern bloß von denen, die ſich einen beſtimmten Begriff von Gott gemacht zu haben glauben, und die wenigſtens ſich das Anſehen geben wollen, keinen Gott zu glauben, ſo muß auch ich blos von dieſen reden. Alſo auch blos in Anſehung dieſer behaupte ich, es folge aus ihren Syſtemen, daß Tugend und Laſter gleichgültig ſey; daß Tugend ſo wenig Wirklichkeit habe, als ihr Gott; daß ohne Ordnung und Harmonie, und Zweck im Univerſum anzunehmen, man keine Regel der menſchlichen Handlungen veſtſetzen, kein Ebenmaas unter den vielen Neigungen des Menſchen denken könne; und daß es ganz unzuſammenhängend ſey, zu behaupten: das groſſe Ganze ſey durch Zufall ohne Zweck entſtanden, laufe fort durch Zufall ohne Zweck; in dem kleinen Kreiß der Menſchen aber, ſollte alles nach planmäſſigem Zweck, und abgemeſſener Ordnung gehen! —

Und doch iſts richtig, was Schäftsbury gleich im Anfang dieſer Abhandlung bemerkt, daß ſo viele Atheiſten, ſo viele Philoſophen, die öffentlich behaupten, und ſich bemühen zu beweiſen, daß entweder kein Gott ſey, oder daß blos der Innbegriff der auf tauſendfache Art durch ihr zufälliges Zuſammenſtoſſen modificirten Kräfte der Natur, Gott wäre; iſt richtig ſage ich, daß viele von dieſen, gute, rechtſchaffene Menſchen, patriotiſche Bürger, treue Männer, Väter, Freunde, edle gute Menſchen, auch glückliche Menſchen geweſen ſind; Beweißt das nicht, daß man Gott läugnen, und doch tugendhaft leben könne? — Mich dünkt, das alles beweißt mehr nicht, als daß, wie es Philoſophen gegeben hat die gut lehrten und ſchlecht lebten, es auch ſolche geben könne, die gut leben und ſchlecht lehren. Gewöhnlich kommt man erſt ſpat zu ſolchen Speculationen; erſt dann, wann der Character ſchon ſeine Falte genommen hat; wann ſchon die beſſeren Gefühle der Natur durch Erfahrung, die beſſern Kräfte durch Uebung, ihre Stärke haben; wann man vorſichtiger in ſeinem Wandel wird; wann man politiſche und privat Verbindungen hat; wann die tauſend Rückhalter der menſchlichen Geſellſchaft, uns ſchon unſere Abhängigkeit von dem Ganzen zu viel empfinden laſſen, als

daß wir noch den Muth haben ſollten, öffentlich, allem, was gemeine Meynung, Geſetz, Einrichtung, der Gang der ganzen Nation veſtſetzt, entgegen zu handlen. Endlich iſt es auch ſehr richtig, daß in vielen Menſchen von Natur ſchon eine ſo glückliche Miſchung getroffen worden iſt, daß eben die Gefühle, welche die Tugend fordert, das Uebergewicht haben; oder das vorgehende Leben hat das Mißverhältniß beſſer proportionirt; oder es iſt eine Art von Impotenz in dem ganzen Bau mancher Menſchen, die ſie hindert laſterhaft zu ſeyn, auch wo ihre Grundſätze es gebieten! — Wie viele furchtſam Boßhafte unterdrücken ihren Grim, weil ſie nicht Muth haben ihn auszulaſſen; wie viele Schwelger leben mäſſig, weil ſie die Mittel nicht haben zu ſchwelgen; wie viele Träge laufen die mühſeligſte Laufbahn, weil der Stolz oder der Geitz ihnen gebietet, und ihnen ein Reſort giebt, daß ihre Natur, oder ſelbſt ihre Grundſätze verſagen! Immer wird es aber bey dieſen irgendwo fehlen; und ich hoffe nicht zu ſtreng und feindſeelig zu urtheilen, wenn ich ſage, daß was dieſe gerühmten Philoſophen auch ſonſt gutes und vortrefliches gethan haben mögen, ſo warm ihr Herz, ſo eifrig jeder Trieb ihrer Seele für das Wohl der

Menſchheit geweſen ſeyn mag, dennoch die Unenthaltſamkeit allein, womit ſie ihr Syſtem der Welt, ſo uuberufen aufgedrungen haben, genug beweiſe, daß nicht wahre Neigung zum Wohl des Menſchenſyſtems in ihrer Seele war; ſondern daß ſie alle das Wohl, für welches ſie ſich mit ſo viel Eifer zu intreſſieren ſchienen, für nichts achteten, gegen den Ruhm tiefdenkender großherziger Philoſophen. Sie geſtehen überall ſelbſt, daß die Augen des Pöbels ihr helles flammendes Licht zu tragen nicht im Stand ſind; und dennoch ſchwingen ſies unter eben dem Pöbel mit ſo viel Unvorſichtigkeit herum, daß man erkennt, wie wenig ihnen an den Augen des Menſchenſyſtem gelegen iſt! — Weiſe und gut war Fontenelle, da er ſagte; wenn er alle Wahrheiten in ſeiner Hand geſchloſſen hielte, er würde ſich wohl hüten ſie zu öfnen! Warum öfnen denn dieſe Philoſophen ihre Hände, in welchen ſie nicht einmal Wahrheit, ſondern nur Zweifel geſchloſſen halten? Warum wollen dieſe neue Epimetheus, auch noch die Hofnung aus der Büchſe der Pandora fliegen laſſen? Haben ſie etwas anders hinein zu legen, wohl und gut! Wenn ſie aber nichts haben als ihre traurige Philoſophie; und wenn ſie ſelbſt wie Mirabeau, am Ende ſagen müſſen: wir verſtehn

unſer troſtloſes, hoffnungsloſes Syſtem auch nicht, aber es iſt uns wahrſcheinlicher; ſo dünkt mich, muß man ſehr parteyiſch ſeyn, wenn man ſolchen Philoſophen Liebe zu dem Creaturenſyſtem zuſchreiben will, welchem ſie ſo alles, ſeinen Gott, ſeine Genien, ſein Eliſium wegnehmen und nichts dagegen geben, als ihren Zufall, und ihr organiſirtes Chaos, wo jede Hoffnung unſers Lebens vom Spiel der Wellen abhängt; und in welchem nichts gewiſſes iſt, als daß dieſe ſpielenden Wellen uns endlich im Abgrund des Nichts verſchlingen werden!

Ich war hier weitläufiger, damit ich im folgenden kürzer ſeyn kann!

Der erſte Fall, in welchem Schäftsbury glaubt, daß die Tugend verlohren gehe, wäre alſo: Verluſt des Gefühls für Recht und Unrecht; und an dieſem ſoll, ſeiner Behauptung nach, die Meynung von Gott nicht Schuld ſeyn können: wo hingegen ich behaupte, daß ſowohl nach Schäftsburis, als nach meinem Syſtem, ſie allerdings Schuld daran ſeyn könne, und, wenn die Meynung mit dem Leben übereinſtimmt, ſeyn müſſe!

II. Abſchnitt.

„Der zweyte Fall, in welchem die
„Tugend verlohren geht; iſt, falſches
„Gefühl oder falſche Einbildung vom
„Recht oder Unrecht.

„Das kann blos aus Erziehung und
„Gewohnheit herkommen; wie z. B.
„bey den menſchenfreſſenden Nationen
„u. d. g., bey welchen die Meynung,
„das Wohl des Vaterlandes erfordre ſo
„etwas, den ſtrengſten Widerwillen über-
„windet.

„Der Atheißmus kann hier nicht *un-*
„*mittelbar* ſchaden; er kann zum Bey-
„ſpiel nicht machen, daß Sodomiterey
„oder Menſchenhaß in ſich ſelbſt, für et-
„was vortreflicheſ gehalten werde; aber
„falſche Religion kann das.

„Die Religion befiehlt uns Gott zu
„lieben und zu verehren; wird nun der
„Gott als böß, als Feind der Tugend
„dargeſtellt, ſo macht die Religion, daß
„wir das Böſe lieben müſſen — Wird
„z. B. der Gott dargeſtellt als ein We-
„ſen, das uns überall Schlingen legt,

„ (captious) als rachgierig, zornig, wü-
„ tend, empfindlich; das ſeine Beleidi-
„ gungen heimſucht, an denen, die ſie
„ nicht verurſacht haben; dichtet man ihm
„ noch Liſt, Betrug und Falſchheit an,
„ wodurch er dieſe Laſter unter den Men-
„ ſchen begünſtigt; mahlt man ihn als
„ ein Weſen, das wenigen, aus nichts-
„ würdigen Urſachen günſtig iſt, und
„ grauſam gegen die übrigen; ſo iſt es
„ natürlich, daß man mit der Verehrung,
„ mit der Anhänglichkeit an einen ſolchen
„ Gott, eben dieſe Laſter zu lieben, und
„ ihnen anzuhängen lerne. Freilich wenn
„ in dem Dienſt, der einem ſolchen Gott
„ gewidmet wird, nichts weiter als Form
„ und Ceremonie, keine wahre Anhängig-
„ keit, nichts Herziges, nichts von Liebe
„ und wahrer Hochſchätzung iſt; ſo kann
„ dieſe Idee von Gott nicht ihren ganzen
„ Einfluß auf den Charakter haben; frei-
„ lich wenn es blos Furcht iſt, die den
„ Diener eines ſolchen Gottes zu Thaten
„ nöthigt, die er heimlich verdammt) oder
„ über die er ſich zu richten aus Furcht
„ enthält; ſo leidet auch dadurch ſeine
„ Tugend weniger; aber wenn er ſich
„ nach und nach mit dieſen Eigenſchaften

„ verſöhnt, ſo wird ſeine Religion bald
„ in ihm ſeine Tugend ausrotten. Wer
„ ſagt, ſein Gott wäre gerecht, muß vor=
„ her einen Begriff von Recht haben,
„ nach welchem er ſeinen Gott abmißt;
„ wer aber ſagt, weil Gott das will,
„ ſo iſts gerecht; ſagt eigentlich nichts:
„ denn er müſte, wenn z. B. der Gott
„ einen für den andern ſtrafte, dieſe Art
„ von Strafen für gerecht halten; wenn
„ der Gott einige vorher zu ewigem Elend
„ beſtimmte, andre zu ewigem Glück, ſo
„ müßte auch dieſes gerecht ſeyn, und
„ alſo würde das Wort Gerecht gar
„ keinen Begriff haben.

„ Es folgt alſo daß, wenn eine Religion
„ ihren Gott nicht darſtellt, wie die Re=
„ geln von Recht und Unrecht verlangen;
„ ſie abweicht von dieſen Regeln, und ih=
„ re Anhänger auch abweichen macht;
„ Stellt ſie ihn hingegen in allem als ein
„ Muſter des Rechts vor; ſo kann ſie
„ allerdings der Tugend überaus viel
„ nutzen. Der Atheißmus hingegen kann
„ zwar Gelegenheit zu einer falſchen Idee
„ von Recht und Unrecht geben, aber
„ niemal als Atheißmus durch ſich ſelbſt

„ eine veſt ſetzen, wie eine Religion kann,
„ die eine ſolche falſche Idee in ihrem
„ Gotts annimmt.

In dieſem ganzen Abſchnitt ſpielt Schäftsbury falſches Spiel. Er ſagt in Grund nichts, als was Baile in ſeinem weitläufigen Sophißme, über die Cometen auch ſagt; nemlich daß der Atheißmus beſſer wäre, als der Aberglauben; Allein die Beyſpiele des Aberglaubens, oder der falſchen Religion die er anführt, ſind ſo offenbar aus den mißverſtandenen Grundſätzen der jüdiſchen Geſchichte und Religion, und des chriſtlichen Glaubens genommen, daß es nicht ſchwer iſt, den Zweck dieſes Abſchnitts durchzuſchauen.

In der Hauptfrage dieſes Abſchnitts begeht aber wieder Schäftsbury den Fehler, den er im vorigen begangen hat. Er vergißt wieder daß, nach ſeinem eigenen Begriff vom Atheißmus, dieſer nicht blos in der Meynung beſtehe, daß die ſchöne Ordnung, und der zweckmäſſige Plan des Ganzen, nicht von Gott ſey; ſondern darinn, daß kein Zweck noch Plan da ſey, vielmehr alles vom Zufall abhänge!

Stellt man ſich nun den Atheißmus ſo vor; ſo dünkt mich, iſt nach Schäftsburys Syſtem

gar kein Gefühl von Recht und Unrecht dabey möglich; denn es iſt gar keine Regel da, nach welcher dieſer Gegenſtand des Gefühls abgemeſſen werden ſollte! Und will man den Ruf der Natur, den Trieb derſelben, dafür gelten laſſen; ſo iſt hier wieder zu bemerken, was ich bey dem vorigen Abſchnitt ſagte: daß das Daſeyn dieſer Gefühle nicht geläugnet werde, aber, daß auch das Daſeyn der ſelbſtigen Neigungen, nicht geläugnet werden könne, und daß die Natur uns kein Gefühl gegeben habe, das beyde immer in ihrer Proportion halte.

Wir müſſen, einige glücklich organiſirte Menſchen vielleicht ausgenommen, dieſes Verhältniß blos durch unſern Verſtand finden; wir zumal, die wir das Unglück haben, über uns zu räſoniren, oder gar ſuchen zu wollen.

Unde omnes Natura creet res, auctet, alatque
Quove eadem rurſus Natura peremta reſolvat.

Wenn nun bey dieſen räſonirenden Menſchen der Gedanke zum Grund liegt, daß alles, Zufall, nichts Ordnung ſey; ſo ſehe ich in der That nicht ab, warum es nicht natürliche Folge dieſes Räſonements wäre, daß, wir auch unſere Grundſätze von Recht und Unrecht einem

Zufall überlaſſen ſollten? Ich kann alſo dem Schäftsbury darinn gar nicht beyſtimmen, wenn er auch nur hier den Atheißmus nicht für eine Urſach halten will, wodurch falſche Gefühle, falſche Neigungen für Recht und Unrecht entſtehen können.

Nach meiner Idee von der Moral, hat der Atheißmus dieſe Wirkung noch viel mehr! denn da er nicht erlaubt auf etwas zu rechnen; da er die Dauer unſerer Exiſtenz, blos auf das körperliche Leben einſchränkt; da er das ganze Gemälde, von Schönheit, Harmonie, Vollkommenheit ſo verwiſcht; da er den Kreiß der Liebe ſo zuſammen zieht; da er die Glückſeeligkeit der Menſchen ſo ganz herabſetzt, ſo ganz abhängig vom Zufall macht: ſo läßt er nichts zum Zweck des Menſchen übrig, als jede gegenwärtige Stunde, jeden augenblicklichen Punkt der Exiſtenz; und concentrirt alſo alle unſere Sorge, alle unſre Tugend, die ich ausdehnen möchte, auf den ganzen unbegränzten Umfang einer ewigen Exiſtenz, auf den armſeeligen Moment, zwiſchen aufſtehn und ſchlafen gehen.

Darinn ſcheint mir Schäftsbury hingegen ſehr richtig zu urtheilen, daß wer die Moral und Tugend, auf willkührliche Befehle ſeines

Gottes baut, und dieſe Befehle nicht zuſammen hält mit den Gefühlen, in welchen er eine lang erprobte Glückſeeligkeit gefunden hat, und ohne welche weder das Menſchenſyſtem, noch das Syſtem des ganzen Univerſums aller denkenden und fühlenden Creaturen, beſtehen kann; daß der ſehr groſſe Gefahr laufe, ſich ein Ungeheuer zum Gott zu wählen, und ſelbſt ein ſolches Ungeheuer zu werden.

Auch darinn hat er Recht, daß der Gott, den er zum Beyſpiel giebt, ein ſolches Ungeheuer wäre, für diejenige, welche gelernt haben, ihr Leben nach den groſſen Regeln von Recht und Unrecht abzumeſſen! Um aber zu urtheilen, ob eine Religion einen ſolchen Gott annehme, würde es wohl ungerecht und ſehr unphiloſophiſch ſeyn, einzelne, aus den Umſtänden geriſſene Züge, einzelne Offenbarungen dieſes Gottes, in den erſten Epochen, ganz anders denkender, fühlender, handelnder Menſchen, für ihre ganze Religion anzunehmen; noch ungerechter, Geſchichte der Anhänger einer Religion, politiſche, mit der Religion verbundene Geſetze, oder gar Meinungen, Mißverſtände, Irrthümmer, Mißbräuche der Ausleger und Diener der Religion, für Gottes Gemälde darzuſtellen.

Da Schäftsbury keine Religion, die ein ſolches Ungeheuer für ihren Gott annimmt, mit Namen nennt, und da hier der Platz nicht iſt, die Apologie eines Religionsſyſtems, vielweniger einer Offenbarung zu machen: ſo enthalte ich mich aller weitern Beobachtung. So wie aber eine Religion, die einen ſo haſſenswürdigen Gott, als Schäftsbury ſeinen mahlt, zum Gegenſtand der Liebe und der Verehrung, ihrer Welt aufdringen wollte, der Tugend ſehr gefährlich wäre, ſo ſcheint mir hingegen die zur Beförderung der wahren Tugend ſehr nützlich, welche Gott als ein einziges allmächtiges, allgegenwärtiges, vollkommenes ſo liebendes Weeſen darſtellt, daß ſein Geſetz nicht allein die gemeine Tugenden von Eltern- und Kind-Liebe, von Enthaltung Mords, Ehebruchs, fremden Gutes, anbefehle, ſondern auch ſogar den Neid, das Begehren fremden Eigenthums, für unrecht hielte; ſogar die Menſchenliebe auf dte Thiere erſtreckte, nicht das Lamm mit ſeiner Mutter zu würgen; nicht das Neſt mit der Brütenden auszuheben, erlaubte; ſelbſt Großmuth zum Geſetz machte; von der Wittwe kein Pfand zu nehmen verſtattete; keinen Wucher duldete; keinen Mitbürger über eine geſetzte Zeit von Jahren zur Dienſtbarkeit zu binden, zuließ, und das Volk,

dem dieſer Gott ſich offenbarte, nur deswegen von andern Völker der Erde abſonderte; um es patriotiſcher, freyer von Laſtern, ſichrer gegen Aberglauben zu machen u. ſ. w.; wenn dieſe Religion dann überdiß noch am Ende, ihre erſte ſtrenge Einrichtung nur auf die Zeit einſchränkte, wo ſie dieſem, etwa durch lange, harte, ungerechte Sklaverey, gedrückten und verhärteten Volk nöthig wäre, ihm aber immer die Zeit in der Ferne wieß, wo der Gott, Schöpfer aller, auch allen ſich gleich offenbaren, allen eine gleiche Religion, deren Grund blos Liebe und Wahrheit wäre, mittheilen wollte, und ſie endlich ſelbſt mittheilte; ſo würde ſie auch dadurch einen höchſt weiſen Stifter verrathen. Und wenn auch eine ſolche Religion irgendwo nach etlichen tauſend Jahren, der Gedenkungsart der Menſchen nicht mehr gemäß wäre, ſo würde doch das nicht berechtigen zu läugnen, daß ſie nicht vor den etlichen tauſend Jahren eine mächtige Stütze der Tugend unter dem erſten rohern Geſchlecht geweſen ſey; und nach den etlichen tauſend Jahren würde man ſie nicht anders beurtheilen können, als wenn man ſich ganz in die vorigen Umſtände zurück denken könnte!

III. Abſchnitt.

„ Endlich kommt Schäftsbury auf den „ dritten Fall, in welchem die Tugend „ leiden kan; nemlich auf die Erregung „ ſolcher Neigungen, welche dem geraden „ natürlichen Gefühl für Recht und Un„ recht entgegen ſind.

„ Der Menſch muß offenbar den natür„ lichen Neigungen für Recht und Un„ recht anhängen, wenn er ſie nur eini„ ger maſſen beſitzt; und das ſo lange, „ bis eine andere eingewurzelte Neigung „ zu ſeinem privat Wohl, oder ein Stoß „ der Leidenſchaft ſich ihnen widerſetzt. „ Dieſe Neigungen ſind da, ehe die Idee „ von Gott da iſt. So wie eine Creatur „ die ohne Vernunſt wäre, und doch Liebe „ zu ihres Gleichen, Muth, Dankbarkeit „ u. ſ. w. hätte, ſo bald ſie Vernunſt be„ kommt, auch dieſe Eigenſchaften ſchön „ finden wird, ſo muß das Gefühl für „ Recht und Unrecht bey allen ſeyn, wenn „ ſie auch nur jene Eigenſchaften und Ver„ nunſt, und noch keinen Begriff von

„ Gott haben. Nun laßt ſehen, was die
„ Idee von Gott darauf wirkt?

„ Sie kan auf zweyerley Art darauf wir-
„ ken; Entweder dadurch, daß ſie den Gott
„ als mächtig, und geneigt das Unrecht zu
„ ſtrafen und das Recht zu belohnen vor-
„ ſtellt; oder ſo herrlich in Liebe zum
„ Recht, und Haß gegen Unrecht, daß er
„ um ſeiner ſelbſt willen geliebt wird.

„ In dem erſten Fall erregt die Idee von
„ einem ſolchen Gott keine Liebe zum Guten;
„ ſondern nur Liebe zum Lohn, keinen Haß
„ des Böſen, ſondern nur Furcht vor der
„ Strafe; alſo keine Tugend.

„ Im andern Fall, und wenn dazu noch
„ der Gott nicht blos als ein Beyſpiel,
„ ſondern als Zeuge jedes geheimen Ge-
„ fühls gedacht wird, iſt ſein Einfluß von
„ dem gröſten Gewicht.

„ Laßt uns nun näher betrachten was eine
„ Religion die auf Furcht und Hoffnung ge-
„ baut iſt, für einen Einfluß auf die Tugend
„ hat.

„ An ſich kan wirklich da, wo die
„ gute Neigung allein wirken ſoll, wie

„ geſagt, eine ſolche Religion keine Tugend
„ geben.

„ Sie kan ihr vielmehr noch ſchaden, weil
„ ſie die ſelbſtigen Neigungen begünſtigt,
„ und ſie immer mehr vom gemeinen Gu-
„ ten abzieht. Sie mindert ſo gar die
„ Frömmigkeit, weil ſie macht, daß man
„ Gott nur um des Guten willen liebt
„ das er giebt, nicht um ſeiner ſelbſt
„ willen.

„ Mit allem dem kan doch auch dieſe
„ knechtiſche Hoffnung und Furcht der
„ Tugend ſelbſt nützen.

„ Denn, wie ſchon geſagt, die natür-
„ liche Neigung zum Recht, hat an den
„ Leidenſchaften und dem Eigennutz groſſe
„ Feinde, alſo iſts gut wenn die Furcht
„ und Hoffnung dieſe in Schranken hält.

„ Auch wo üble Gewohnheiten, die Nei-
„ gungen zur Tugend faſt ganz unterdrückt
„ haben, kan eine ſolche Religion wieder
„ aufhelfen, wenn ſie dem Menſchen zeigt,
„ daß was er der Tugend aufopfert, ihm
„ wieder erſetzt wird in jenem Leben.

„ Eben dieſe Wirkungen haben Beloh-
„ nungen und Strafen im bürgerlichen
„ Leben und in der Familie, nur müſſen
„ die, welche ſie austheilen, gerecht ſeyn.

„ Noch vortrefflicher aber wird eine ſol-
„ che Religion, wenn die Belohnungen die
„ ſie anbietet, in nichts beſtehn als im
„ Genuß, und in der Ausübung der Tugend
„ in jenem Leben.

„ Dieſes erklärt den Einfluß der ſelbſti-
„ gen Neigungen auf die Tugend! An
„ ſich nützen ſie nichts, aber die Tugend
„ erhält ſich beſſer wenn ſie mit dem Ei-
„ gennutz übereinſtimmend gemacht wird.

„ Wer überzeugt iſt, daß Tugend ihn
„ glücklich macht, das Laſter elend, iſt
„ an ſich ſelbſt ſicher; wer aber wenig-
„ ſtens glaubt, daß ſein Gott ſich um das
„ Leben der Menſchen bekümmre, und
„ den Guten ſchätze und belohne; oder
„ wer auch ohne den Einfluß der Vor-
„ ſicht anzunehmen, doch glaubt, daß
„ Gott das Gute lohne, das Böſe ſtrafe,
„ der iſt auch ſicher. Doch lauft er eine
„ andere Gefahr, nehmlich die, durch
„ dieſes beſtändige Aufmerken auf eigenes

„ Intereſſe, das allgemeine aus dem Ge-
„ ſichte zu verlieren, und, wie von vielen
„ Zeloten beobachtet wird, für jene künf-
„ tige Belohnung, Freunde, Weib, Kin-
„ der, Vaterland, die ganze Welt zu ver-
„ achten, und zurückzuſetzen.

„ Der Atheißme iſt hier zwar freylich
„ ſehr mangelhaft. Wenn er falſch ur-
„ theilt über Recht und Unrecht, ſo hat
„ er nichts ihn zurecht zu weiſen; aber
„ er iſt doch nicht die Urſache dieſes fal-
„ ſchen Urtheils: denn man braucht die
„ Idee von Gott nicht, um den Werth
„ der Tugend zu fühlen. — Doch iſts
„ wahr, der Atheißme zeigt ſelten dem
„ Weeg nach! — Es iſt gewiſſermaſſen — —

Ich muß dieſe Stelle überſetzen, denn ſie rechtfertigt, was ich bisher behauptete, das Widerſprechende in Schäftsburys Syſtem zu deutlich, ſie iſt dabey ſehr ſchön und ſehr wahr.

„ Es iſt gewiſſermaſſen unmöglich,
„ daß jemand einen groſſen Begriff von
„ der Tugend, und der Glückſeeligkeit ha-
„ ben könne, welche ſie giebt, wenn er
„ vorher ſeine Seele nicht erhoben, und

„ groſſe Gedanken gefaßt hat von den See-
„ ligkeiten, die aus der edlen Liebe und
„ Anbetung der Tugend flieſſen; Nichts
„ als die Erfahrung einer ſolchen Seelig-
„ keit kann uns von ihrem Werth, von
„ ihrer Gröſſe, ihrer Wirklichkeit verſichern.
„ Der Hauptgrund, worauf dieſe Mey-
„ nung von der Seeligkeit, welche die
„ Tugend giebt, ruhen kann; muß in
„ dem mächtigen Gefühl dieſer edlen mo-
„ raliſchen Stimmung liegen, und in der
„ Kenntniß wie mächtig und ſtark ſie iſt!

„ Nun iſts aber wahr, daß dieſe morali-
„ ſche Stimmung nicht ſehr ſtark, die rei-
„ ne Liebe zur Tugend und zum Guten
„ nicht ſehr mächtig werden kann; bey
„ dem, welcher glaubt, daß in dem
„ Ganzen ſelbſt weder Güte noch Schönheit
„ wäre, und der überhaupt kein Beyſpiel
„ eines änlichen Gefühls in einem höhern
„ Weſen erkennt. Solch ein Glaube muß
„ vielmehr alle Neigungen zu allem Schö-
„ nen, zu allem innern Werth vermin-
„ dern, und ſelbſt die Gewohnheit und
„ natürliche Neigung, die Schönheit der
„ Natur, und alles was im Lauf der
„ Dinge, Zweck, Harmonie, Ueberein-

„ ſtimmung hat, zu bewundern, gänzlich
„ unterdrücken!

„ Wie kann der eine Ordnung lieben,
„ und mit Wohlgefallen ſehen, welcher
„ das Ganze für ein Muſter der Unord-
„ nung hält? wie kann der eine unterge-
„ ordnete Schönheit in einem Theil um-
„ faſſen und ſchätzen, welcher ſich überre-
„ det, daß das Ganze ſelbſt unvollkommen,
„ und nichts als eine leere unbegränzte
„ Häßlichkeit iſt?

„ Wahrlich nichts kann melancholiſcher
„ ſeyn, als der Gedanke, zu leben in ei-
„ nem verwirrten Univerſum, wo ſo vieles
„ Uebel zu befürchten iſt, und wo nichts
„ Gutes, nichts liebenswürdiges ſich dar-
„ ſtellt, nichts das der Betrachtung ge-
„ nügen, nichts das eine andere Empfin-
„ dung, als Haß, Verachtung und Miß-
„ fallen erregen kann.

„ Eine ſolche Meynung von den Din-
„ gen der Welt, kann nach und nach
„ den Charakter verbittern, und nicht
„ allein die Liebe zur Tugend kälter ma-
„ chen, ſondern ihre Grundlage, ſelbſt die
„ natürlichen Neigungen zur Güte, unter-

„ graben und verſtören helfen! So weit
„ vom Atheißme. Schäftsbury kommt
nun zum Deißme zurück, und ſagt wie-
der; „ daß, wenn die Meynung von Gott
„ ſo wäre, daß der Gott dem Grundſatz
„ des Rechts gemäß handle, und ſein
„ Lohn nur der wahren Tugend zukomme;
„ eine ſolche Religion der Tugend ſelbſt,
„ dennoch nutzen könne, wenn ſonſt dieſe
„ Religion noch ſo ſchlimm von der menſch-
„ lichen Natur denken mache, und wenn ſie
„ ihm auch ſelbſt die traurigen Gedanken
„ beybringe, daß Tugend eine Feindin
„ der menſchlichen Glückſeeligkeit wäre. —
„ Doch das, ſagt er, könne keine Mey-
„ nung eines reinen Deißme ſeyn!

„ Endlich ſoll noch eine Bemerkung
„ mitgetheilet werden, welche dem Deißme
„ den Vorzug über den Atheißmus giebt.

„ Nemlich: jede Creatur hat ſeinen Wi-
„ derwillen gegen alles was ihr ſchadet;
„ Iſt der in gehörigem Verhältniß, um
„ ſie gegen das Uebel zu verwahren, ſo
„ iſt er gut; wenn aber das Uebel da
„ iſt, und der Verdruß des Mißvergnügens
„ wird noch ſtärker, ſo iſt er fehlerhaft;
„ die Geduld aber wird alsdann Tugend.

„ Nun iſts gewiß, daß ſo, wie der Atheiß-
„ mus, über das, was die Atome zuſam-
„ men bringen, keine Freude haben kann;
„ er auch beym Unglück ſich kaum vor dem
„ äuſſerſten Verdruß bewahren kan, welcher
„ am Ende ſein Gefühl für die Ordnung der
„ Dinge ſtören muß. Der Deißmus giebt
„ aber dagegen den Troſt, daß was hier
„ nicht wohl thut, doch gut iſt, in der
„ Ordnung des Ganzen. Folglich iſt die-
„ ſer auch in ſo weit eine beſſere Stütze
„ der Tugend.

„ Auch iſt richtig, daß der Deißmus,
„ welcher die Ordnung der Welt ſo herr-
„ lich darſtellt, die Tugend, welche ſelbſt
„ im Grund nichts iſt, als die Ordnung
„ im geſelligen Leben, durch die Liebe
„ zu der Ordnung im Ganzen ſehr be-
„ fördert. Nur kommts darauf an, wie
„ der Deißmus dieſe Ordnung anſieht:
„ Sieht er ſie irrig an, ſo iſt er doch
„ der Tugend beförderlich, ſo weit dieſe
„ von ihm mißverſtandene Ordnung eine
„ Liebe in ihm erregt, welche der Tugend
„ und der Güte beyſteht; ſieht er ſie
„ richtig an, wie ſie iſt, ſo iſt er ſelbſt
„ durch dieſe Liebe ihre ſicherſte Stütze.

„ Und hieraus kann man das Verhältniß
„ der Frömmigkeit zur Tugend erkennen.
„ Dieſe iſt ohne jene nicht vollkommen,
„ denn ſie hat nicht eben die Veſtigkeit,
„ das nemliche Wohlwollen, und Gleich-
„ müthigkeit.

„ Alſo giebt der Glaube an einen Gott
„ der Tugend ihre höchſte Vollkommen-
„ heit „.

Es iſt, dünkt mich, kaum zu überſehen, daß Schäftsbury in dieſem Abſchnitt, ſich ſelbſt in Wiederholungen und einen unmethodiſchen Gang ſeiner Ideen verwickelt, den man in den übrigen Theilen ſeines Buchs *nicht ſo* gewahr wird; und die Stelle vom Atheißmus, welche ich überſetzt habe, ſcheint mir überhaupt zu beweiſen, daß er etwas zu ſpät den ganzen Umfang ſeiner Behauptung überſehen habe. Vielleicht wenn er ehe bemerkt hätte, daß der Atheisme keinen Gedanken von Ordnung erlaube, würde er auch bey dem erſten der drey Fälle, die er vorausſetzt, beobachtet haben, daß nicht die Unwiſſenheit von Gott, ſondern der Glaube, daß kein Gott ſey, den Sinn, die Neigung zum Guten nehme, ſobald der Menſch zu räſoniren anfängt, und ſeine üblen Neigungen mächtig werden; und eben ſo

würde er bey dem zweyten Punkt beobachtet haben, daß dieſer Glaube, falſche Neigungen gebe, weil er die giebt, auch ſich dem Zufall und jeder Stimmung, jedes Augenblicks zu überlaſſen.

Ich finde ſonſt in dieſem Abſchnitt ſehr wenig zu bemerken; denn ich bin mit allem, und ſonderlich damit vollkommen einverſtanden, daß willkürliche Strafen und Belohnungen keine Tugend geben. Ich glaube auch, daß, nach meiner Art die Tugend mir zu gedenken, gar keine Strafe noch Belohnungen gedenkbar ſind; ſondern daß der Zweck der Tugend unmittelbar auf die Folgen guter Handlungen gehe, die an ſich wohlthätig ſind, im ganzen Umfang und der ganzen Dauer unſerer Exiſtenz; wohingegen die Folgen des Laſters, auch, aber nur in einem Punkt des Umfangs oder der Dauer unſerer Exiſtenz wohlthätig, in den andern deſto drückender und ſchädlicher ſind.

Auch darinn bin ich völlig mit Schäftsbury einig, daß Tugend da ſeyn kann vor dem Begriff von Gott. Ja noch mehr, ich glaube ſie kann da ſeyn, und iſt am ſicherſten da, ſelbſt ohne Begriff von Tugend!

So wie man ſich aber auf das räſoniren aus Begriffen einläßt; ſo dünkt mich, muß man in der Materie von der Moral ſeine Begriffe blos aus des Menſchen Herz nehmen, denn das gebietet ihm allein zur Tugend! — Und wer das ſtudirt hat, der wird finden wie es ſich ausbreitet über Zeit und Ewigkeit, und wie wenig es nöthig iſt, aus unſern Felſen-Ritzen hinauszuahnden auf den Zweck des Univerſums der fühlenden Weſen, um zu begreifen, daß ihr Wohl unſer Wohl ſey!

Schäftsbury dehnt ſich in ſeinem zweyten Buch auch darüber aus; und ich werde da noch Gelegenheit finden, mich ganz über *dieſe* groſſe Wahrheit zu erklären.

Ende des erſten Buchs.

Zweytes Buch.

I. Theil. I. Abſchnitt.

„ Nach der Unterſuchung von dem We-
„ ſen der Tugend, will Schäftsbury noch
„ unterſuchen, was uns verbinde, uns
„ ihren Vorſchriften gemäß zu betragen.

„ Die Neigung zum Beſten des Sy-
„ ſtems deſſen Theil eine Creatur iſt, giebt
„ das, was wir Rechtſchaffenheit nennen;
„ das Gegentheil iſt das Laſter.

„ In jeder Creatur iſt ein beſtändiges
„ Verhältniß, und Bezug der Neigungen
„ gegen dieſes gemeine Intereſſe; aus
„ dieſen folgt aber oft ein Widerſpruch
„ zwiſchen jenen und dieſen. Daraus ſollte
„ man ſchlieſſen, daß beyde ſich ganz ent-
„ gegen ſeyen.

„ Daher haben einige, weil ſie bemerk-
„ ten, daß die Neigung für das Wohl
„ des Syſtems wozu ſie gehören, ſie nö-
„ thige aus ſich heraus zu gehen, die Hy-
„ potheſe aufſtellen wollen, daß man alſo

„ das Wohl des Ganzen völlig auſſer Au-
„ gen ſetzen, und alle Neigungen dazu
„ unterdrücken, hingegen ſich ganz allein
„ um ſein eignes Wohl bekümmern ſolle.

„ Dieſe Hypotheſe iſt aber ſehr irrig,
„ und ſetzt eine groſſe Unordnung in dem
„ Ganzen voraus. Das ganze Syſtem wäre
„ nach dieſem, gleich einem Cörper, deſſen
„ einzelne Theile dann am geſündeſten
„ wären, wann ſie dem ganzen Cörper
„ entgegen zu ſeyn, geneigt und geſchickt
„ wären.

„ Es iſt alſo zu beweiſen, daß es ganz
„ anders ſey; daß das privat Intreſſe der
„ Menſchen mit dem Intreſſe des ganzen
„ Syſtems, wozu wir gehören, völlig un-
„ zertrennlich ſey, und daß die moraliſche
„ Rechtſchaffenheit (das iſt, die Neigung
„ für das ganze Syſtem) gerade das Wohl
„ eines jeden, ihr Gegenſatz, ſein Uebel
„ ſey.

Es iſt ſchwer zu begreifen, wie ein Mann von Schäftsburys Scharfſinn, deſſen Philoſophie ſich ſonſt ſo ſehr zu bemühen ſcheint, alles einfältig, und nach dem gemeinen Menſchenſinn zu beurtheilen, ſeine Leſer ſo herum führen

konnte, als wir hier herumgeführt werden. Nachdem wir im erſten Buch von nichts hörten als von dem gemeinen Wohl des Syſtems; überall darauf gewieſen, und ſo mühſam aus uns ſelbſt heraus gewieſen worden ſind: ſo ſagt man uns nun auf einmal; Aber, das gemeine Wohl, das wir Euch geprediget haben, iſt euer eigenes Wohl, und eben weil es das iſt, ſo ſeyd ihr dazu verbunden.

Noch mehr! Nachdem man uns geſagt hatte, der Atheiſt, welcher alles für Zufall, folglich Unordnung hält, kann dennoch durch dieſe Hypotheſe die Neigungen zum gemeinen Wohl nicht ausrotten; ſo ſagt man uns nun, wenn man dieſe Neigungen ausrotten wollte, ſo müßte man alles für Zufall und Unordnung halten!

Ich habe dergleichen Widerſprüche, oder Deräſonements in den meiſten Büchern, welche eine Gleichgiltigkeit gegen die Religion, oder gar Haß gegen ſie predigen, gefunden; und eben darum bin ich auf den Gedanken gefallen, ſie zu anatomiren, und den Gang ihres Räſonements von den Auszierungen, womit ſeine Wendungen und Verwicklungen zugedeckt werden, zu befreyen. Die meiſten Leſer dieſer Schriften haben dazu keine Geduld; viele

haben keine Fähigkeit dazu, viele leſen ſie nicht bis ans Ende!

Kommt denn noch die Eſtime ſur Parole dazu; kommt die dem Deutſchen am meiſten fühlbare Furcht vor Spott und Perſifflage dazu, ſo werden oft die gröſten Flachheiten, die man an den Vertheidigern der Religion allerdings zu rügen berechtigt iſt, bey ihren Feinden mit aller Nachſicht aufgenommen, oft gar gerechtfertigt!

Und in der That ſind auch dieſe Flachheiten oft nur Flachheiten an dem Ort wo ſie ſtehn, und würden tiefe Wahrheiten ſeyn, wenn ſie wo anders ſtünden. Aber dann würden *auch* die Schlüſſe daraus ganz anders ausfallen.

Wenn ich Zeit und Luſt behalte, den Helvetius, das Syſtême de la Nature, die Fabel von den Bienen, Hobbes, Hume eben ſo durch zu gehen, wie hier den Schäftsbury, ſo werde ich eben das noch öfter zu zeigen Gelegenheit finden. Wenn man Schäftsburis zweytes Buch zum erſten machte, ſo würde alles der reinen Vernunft, ſo weit ſie mir wenigſtens vorleuchtet, viel angemeſſener ſeyn; aber dann würde auch folgen, was ich behaupte, nemlich:

daß

Daß wenn man anfängt über die Moral aus Begriffen zu räſoniren, keine gedacht werden kann, ohne Religion; nicht, weil dieſe Quelle der Moral, ſondern weil ſie unzertrennlicher Theil derſelben iſt; daß aber die, welche ſo glücklich ſind, den Tact von Tugend, welchen die Natur uns allen gegeben hat, rein zu erhalten, das Räſonement nicht brauchen, ſondern ſich ſicher dieſem Tact überlaſſen können; auch ſicher, in Anſehung der Religion, für welche dieſe Glückliche dann auch gewiß den Takt haben, den die Natur eben ſo gut jedem mittheilt, und der gar keine Folge von Räſonement iſt.

Ich habe in dem, was ich über Schäftsburys erſtes Buch ſagte, ſchon vieles bemerkt, worauf dieſer Satz gegründet iſt. Um ihn aber in ſein ganzes Licht zu ſetzen, und um deſto weniger bey dieſem zweyten Buch bemerken zu müſſen, will ich hier mein ganzes Moralſyſtem, in ſeinem Umriß voraus ſchicken.

Es beſteht dieſes in folgenden Sätzen.

Der Zweck des Ganzen und aller ſeiner Theile

iſt von zweyerley Art. Zum Theil wird er nach ewigen unfehlbaren Regeln erzwungen; zum Theil wird er durch ſelbſtthätige Geſchöpfe erreicht:

Jenen Zweck kennen wir wenig oder nicht; er kann für kein Geſchöpf etwas anders als blos Gegenſtand der Speculation ſeyn; und was er iſt, ſo iſt er unfehlbar dem Ganzen gemäß, unveränderlich, einfach, gut, ohne Möglichkeit böß zu werden.

Dieſer, nemlich der Theil des Zwecks, welcher durch ſelbſtthätige Geſchöpfe erreicht wird, iſt zwar für das Ganze eben ſo unveränderlich gut; aber weil er ſelbſtthätigen Geſchöpfen überlaſſen werden ſollte, ſo beſteht er nicht darinn, daß das Ganze dadurch gebeſſert, oder erhalten werde, u. ſ. w., ſondern darinn, daß wie das ſelbſtthätige Geſchöpf handelt, ſo es genieſſe. Der Cirkel, worinn die ſelbſtthätigen Weſen eingeſchloſſen ſind, hat alſo weiter keinen Einfluß auf das Ganze als den, daß Theile darinn ſeyn ſollten, die genieſſen, wie ſie handeln.

Unter dieſe Art von Geſchöpfen gehöret der Menſch auch.

Was in und an ihm iſt, das zu dem erſten der oben bemerkten Zwecke gehört, das muß

ſeinen Gang gehen, wie der Zweck es fordert; iſt alſo unabhängig von dem Menſchen, und nur Gegenſtand ſeiner Speculation: Dahin gehört ſein Bau, ſeine Gröſſe, Stärke, Reichthum phyſiſcher Kräfte und Fähigkeiten, Inſtinkt, zum Theil ſelbſt ſeine Schwäche und Einſchränkung u. ſ. w.

Was aber in und an ihm iſt, das zum zweyten Zweck gehört; dessen Folge giebt ihm Genuß und Leiden; und zwar Genuß und Leiden von der Art, die wir moraliſchen Genuß und Leiden nennen; dahin gehört Genuß der Wahrheit, der Liebe, der Schönheit, der Vollkommenheit, der Harmonie in ſeiner eignen ganzen Exiſtenz u. d. g.

Der Unterſchied zwiſchen dieſer Art Leiden, und dem gemeinen Leiden; dieſer Art von Genuß und dem gemeinen Genuß, liegt theils in den Gegenſtänden des Genuſſes, theils auch darinn, daß das moraliſche, mit dem Bewußtſeyn der Selbſtthätigkeit verbunden iſt; das gemeine mit dem Bewußtſeyn, daß es von einer andern Urſache herkommt.

So wie aber der Menſch, in dem geringſten Theil ſeiner Exiſtenz ſelbſtthätig iſt; in allem andern abhängig von dem Lauf der Dinge;

ſo entſteht nothwendig ein Contraſt, wenn er dieſem, ihm nothwendigen Lauf der Dinge widerſtrebt; und eine Harmonie, wenn er ſelbſtthätig, in ſeinem freyen Theil das genießt, was Gegenſtand des moraliſchen Genuſſes iſt, und allen Contraſt mit dem, was nicht von ſeiner Selbſtthätigkeit abhängt, vermeidet oder verhindert; oder, wenn er auch das nicht kann, geduldig trägt.

Der Contraſt, giebt das, was wir Leiden nennen; die Harmonie, das, was wir Genuß nennen.

Das iſt das τα μὲν ἐφ' ἡμῆν ταδέ ὀυκ ἐφ' ἡμῆν (*) der Stoa; ſie kannte aber nur *den* Theil der Moral, welcher den Menſchen mit dem Gang des Ganzen harmoniſch macht; den aber, welcher ihn zu dem Genuß ſtimmt, den er durch ſeine Selbſtthätigkeit erhalten kann, den kannte ſie wenig.

Erfahrung und Inſtinkt giebt dem Thier, das auch in einem Theil ſeiner Exiſtenz ſelbſtthätig iſt, Regeln an, wie es den Contraſt mit dem Gang des Ganzen vermeiden, und die, ſeiner Selbſtthätigkeit überlaſſenen Genüſſe, ſich

(*) Einiges hängt von uns ab, einiges nicht.

verſchaffen ſoll; aber es ſcheint dennoch keinen moraliſchen Genuß noch Leiden haben zu können, weil, ſo viel wir an ihm bemerken, es kein Bewußtſeyn ſeiner Selbſtthätigkeit hat.

Eben dieſe Erfahrung, eben der Inſtinkt, aber auch noch der Menſchen-Sinn, das iſt die uns allen gemeine Kraft zu beurtheilen und zu denken, und der höhere Verſtand, lehrt den Menſchen in ſehr vielen Fällen finden, was der nothwendige Gang des Ganzen, ihn, ſeines Zweckes wegen, leiden, was er ihn genieſſen macht; und wie er in dem Kreiß ſeiner Selbſtthätigkeit handeln muß, um ſich mit dem Gang des Ganzen immer in Harmonie zu erhalten; wie ſeine Selbſtthätigkeit wirken muß, daß er ohne die Harmonie zu ſtören, genieſſen könne, was er durch ſeine Selbſtthätigkeit genieſſen kann.

Geht der Gang des Ganzen gerade ſo, daß ſein Individuum dadurch mehr Genuß als Leiden fühlt; ſo iſt er auf gemeine Art glücklich, im Gegentheil unglücklich. Und das iſt, was viele überredet hat zu glauben, die Macht, welche dieſen Gang eingerichtet hat, bekümmre ſich nicht um die Individua.

Geht dieſer Gang nicht ſo; das Individuum

aber hat durch ſeine Selbſtthätigkeit ſich ſo geſtimmt, daß der Gang des Ganzen ihm weniger Leiden giebt; hingegen ſeine Selbſtthätigkeit es immer mit dem Lauf der Dinge, von welchen es ſich nicht los machen kann, in Harmonie erhält, und ihm die ihm überlaſſene Genüſſe ſchaft, ſo wird dieſes Juvidunm moraliſch glücklich.

Die Stoa glaubte dieſer moraliſchen Glückſeeligkeit am nächſten zu kommen, wann ſie ſich abhärtete gegen das, was der Gang des Ganzen, ihr von Leiden zuzöge; und wer es ſo weit brachte, litte weniger; aber weniger leiden iſt noch nicht genieſſen.

Der Zuſtand des Menſchen iſt ſehr zuſammen geſetzt; folglich kann der Gang des Ganzen in einem Punkt, oft mit dem ſelbſtthätigen Gang des Individuums harmoniren, im andern nicht.

Ferner: der Menſch lebt nicht für einen Augenblick; der Gang des Ganzen kann alſo zwar in einem Punkt der Zeit mit dem Menſchen ſehr harmoniſch ſeyn, in ſeiner Folge aber ſehr contraſtiren; es kann in einem Punkt, in einem Moment ein Genuß ſelbſtthätig

gewirkt werden, der in dem andern Punkt und Moment allen Genuß unmöglich macht.

Zur Harmonie unſers ſelbſtthätigen Gangs mit dem nothwendigen Gang des Ganzen, und zum vollen moraliſchen Genuß, gehört alſo: daß dieſe Harmonie in dem ganzen Umfang unſerer Exiſtenz, und in ihrer ganzen Dauer beſtehe.

Damit das möglich ſey, mußte alſo das ſelbſtthätige Individuum, die Gabe haben, von Theilen auf das Ganze, von Urſachen auf die Folgen zu ſchlieſſen: Das iſt das, was wir Vernunft nennen.

Da es oft ſchwer iſt, in jedem Augenblick den Gang des Ganzen und ſeiner Theile, und ſeinen Einfluß auf uns, ſo zu kennen, daß man gleich entſcheiden könne, was man in dem Augenblick, in welchem die Selbſtthätigkeit handeln ſoll, thun müſſe, um die Harmonie im ganzen Umfang, und der ganzen Dauer unſerer Exiſtenz zu erhalten; ſo haben die Weiſen aller Zeiten, dieſem Gang des Ganzen nachgeſpürt, und den Umfang und die Dauer der menſchlichen Exiſtenz zu überſehen getrachtet, damit ſie aus Zuſammenhaltung beyder, die Regeln abziehen könnten, wonach der

Menſch in jedem Vorfall, ſeine Selbſtthätigkeit ſollte handeln laſſen, damit er die Harmonie erhalte, und den Contraſt vermeide. Sie haben die moraliſchen Genüſſe der Menſchen aufgeſucht, und wie weit, and unter was für Bedingniſſen der Lauf des Ganzen ſie der Selbſtthätigkeit möglich machen, zu erforſchen getrachtet. Die Sammlung dieſer Beobachtungen, nennt man wiſſenſchaftliche Moral; Man ſieht aber leicht, daß dieſe immer ſehr unvollſtändig ſeyn, ſehr im Allgemeinen bleiben muß, indem, wenn ſie vollſtändig werden ſollte, ſie jeden Menſchen in ſeinen individuellesten Umſtänden, prüfen, wenigſtens ein Innbegriff aller Wiſſenſchaften ſeyn müßte; denn alle beſchäftigen ſich damit: entweder den Gang des Ganzen in ſeinen Theilen und Folgen zu erkennen; oder den Umfang und die Dauer der menſchlichen Exiſtenz zu erforſchen; oder den Einfluß, den der Gang des Ganzen auf den Menſchen hat, zu ergründen; oder die Art, wie und was die Selbſtthätigkeit für moraliſche Genüſſe geben kann, zu unterſuchen.

Man hat drey Verhältniſſe des Menſchen angenommen, und geſucht wie er in dieſen Verhältniſſen handeln müſſe, um mit dem ihn umgebenden Univerſum nicht zu contraſti-

ren, vielmehr neben ihm ſo viele moraliſche Genüſſe zu erhalten, als möglich iſt.

Ich nehme lieber vier an.

Jede Regel, von dem was der Menſch thun muß, dieſen Contraſt zu vermeiden, hat man Pflichten genannt; das heißt Vorſchriften von den ſelbſtthätigen Handlungen, die gethan oder gelaſſen werden müſſen, unter der Bedingniß, wenn der Menſch in ſeinem ſelbſtthätigen Kreiß genieſſen will, was er kann, ohne mit dem Ganzen zu contraſtiren.

Ich nehme drey dieſer Regeln an: Sich dem nothwendigen Gang des Ganzen zu ergeben, und ſich dagegen zu ſchützen, wo man kann; Sich ſo viele Fähigkeiten zum Genuß, und ſo viel Genüſſe zu ſchaffen, als man kann; und endlich, alles für die ganze Dauer, und den ganzen Umfang unſerer Exiſtenz zu berechnen. Dieſe drey Regeln wendet die Moral auf die vier Verhältniſſe des Menſchen an, und in dieſe theilen ſich alle Wiſſenſchaften und Künſte.

Diejenige die annehmen, daß ein Gott ſey, haben das erſte Verhältniß in dem Gang Gottes gegen die Menſchen geſucht. Dahin gehörte von Wiſſenſchaften die ganze Theologie, ſo wohl die philoſophiſche als die geoffenbarte mit ihrem Anhang, bey jedem Volk und jedem Glauben.

Das zweite Verhältniß iſt das, gegen des Menſchen eigne, phyſiſche oder natürliche Kräfte. Dahin gehört die ganze Medizin mit allem ihrem Anhang; die Vernunftlehre, Methodick, ſpekulative Philoſophie, alle Talente die Genüſſe geben u. ſ. w.

Das dritte iſt gegen die Thiere, und die lebloſe Schöpfung. Dahin gehört die Natur, Phyſik, Matheſis, Mechänik, und die ihnen verwandte Wiſſenſchaften.

Das vierte iſt das Verhältniß gegen andere Menſchen; denn da dieſe auch nicht den Gang gehen, den jeder will, ſo iſt dieſes Verhältniß dem gleich, welches zwiſchen dem Menſchen, und dem von ihm unabhängigen Gang des Ganzen Platz findet. Dahin gehöret die Rechtswiſſenſchaft, Politik, und die ihr angehörige Theile u. ſ. w.

Die Moral kann aber, wie geſagt, nicht alle dieſe Wiſſenſchaften umfaſſen, ſondern muß ſich begnügen, bloß die Zwecke dieſer Wiſſenſchaften anzugeben; zu zeigen wie ſie dienen, die vom Menſchen unabhängige Natur zu beobachten, und kennen zu lernen, und ſeine ſelbſtthätige Handlungen dieſer gemäß einzurichten, um mit ihr nicht zu contraſtiren, ſondern aus ihr diejenige Genüſſe zu ziehen, die ihm möglich ſind.

Weil aber, wie ich ſchon ſagte, die Harmonie zwiſchen unſerm ſelbſtthätigen Kreiß, und unſerm nothwendigen Kreiß, den ganzen Kreiß der ganzen Dauer unſerer Exiſtenz umfaſſen ſoll; eine und die nemliche Handlung aber oft in einzelnen Punkten und Momenten harmoniren, in andern contraſtiren kann: ſo entſteht daher das, was wir Colliſionen nennen.

Und weil die menſchliche Seele nach jeder Harmonie und jedem Genuß ſtrebt, von jedem Contraſt, jedem Leiden ſich entfernen möchte; ſo geſchieht es daß oft ungleich gröſſre Contraſte in dem ganzen Kreiß, aus Harmonien in einzelnen Punkten entſtehn, ungleich gröſſere Genüſſe, aus kleinern Leiden oder Entbehrung folgen. Es iſt alſo nöthig, daß ein ſelbſtthätiges Geſchöpf, welches die gröſte, möglichſte Harmonie erreichen will, immer den ganzen Umfang, und die ganze Dauer ſeiner Exiſtenz vor Augen habe. Dieſes kann oft von Natur bey gewiſſen Claſſen von Handlungen geſchehen; daraus entſteht das moraliſche Gefühl; oft giebt das die Erfahrung, oft der Unterricht, welcher die Imagination mit Bildern des Zuſtandes, in welchen der Menſch nach ſeiner Handlung kommen wird, füllt, und den alsdann folgenden Contraſt oder Harmonie, und die künftige Genüſſe vorher fühlen macht.

Je harmoniſcher der Menſch in ſeiner Selbſt-thätigkeit mit dem Gang des Ganzen dahin lauft, jemehr er das Gute, das er genieſſen kann, ohne mit dem Ganzen zu contraſtiren, genießt; deſto glücklicher wird er. Die Harmonie und die Empfindung dieſes Glücks, macht die Seele auch ſchön; giebt Zufriedenheit, Gleichmüthigkeit, Amenität, und zieht das Band der moraliſchen Cohaeſion, die Liebe, veſter zuſammen als das Band der nothwendigen Cohaeſion, das man in der Lehre der Empfindungen, Geſelligkeit nennt!

Dieſes iſt die begreiflichſte Skizze der Moral wie ich ſie mir denke. Alles was Schäftsbury geſagt hat, und in dem folgenden ſagt, lößt ſich darinn auf. Auch das lößt ſich darinn auf: Ob zu einem moraliſchen Leben nach dieſer Idee, eine Kenntniß von Gott gehöre?

Ich ſage nochmal; für den, welcher ohne zu räſoniren, die Harmonie erhält und erhalten kan; die Seeligkeiten die dem Menſchen gegeben ſind, genießt und genieſſen kann, als wonach ich allein den moraliſchen Werth beurtheile; für den iſt weder wiſſenſchaftliche Religion, noch wiſſenſchaftliche Moral nöthig; ſein guter Genius, ſein eigenes Gefühl leitet ihn.

Sobald aber einer anfängt zu fragen: Warum ſoll ich moraliſch handeln? Sobald muß er Zweck und ſichern Zuſammenhang der Urſachen und Wirkungen voraus annehmen; folglich Ordnung und Zuſammenhang im Ganzen. Und daß der, welcher Gottes Exiſtenz läugnet, das nicht kann, hat Schäftsbury ſelbſt am Schluß des vorigen Buchs ſo deutlich geſagt, daß niemand, wenn er dieſes geleſen hat, mehr zweiflen kann. Auſſer dem aber iſt auch aus dieſem allem ſchon klar, daß wer Gott läugnet; oder daß auch ſchon der, welcher nur ſeine, und der höhern Geiſter Communication mit dem Menſchen läugnet; welcher die Unſterblichkeit nicht glaubt; oder über alles das keine Meynung hat, für alles das kein Gefühl hat; unendlich an den ſeeligſten Genüſſen, an dem Gefühl für Wahrheit, Harmonie, Vollkommenheit, ſelbſt an Liebe verlieren muß; weil er immer eingeſchränkt bleibt in den Kreiß unter dem Mond, nie hoffen darf mehr zu ſehen von der gröſſern Harmonie und Schönheit, nie inniger zu lieben, nie enger, als durch Haut und Knochen zu umfaſſen, nie wärmer zu glühen, als der Schlag ſeines Pulſes erlaubt.

Ich fahre nun fort in dem Auszug.

II. Abſchnitt.

„Ein ungeſelliger Menſch ohne Groß„muth und Liebe, iſt immer ein unglück„licher Menſch. Das geſteht jedermann „zu, wenn der Mangel dieſer Tugend „total iſt; und die Erfahrung beweißts „auch zu gut.

„Aber wenn der Mangel dieſer geſelli„gen Eigenſchaften ſich nur zum Theil „äuſſert, ſo will man das nicht glauben; „das iſt, den nicht für lahm halten, dem „nicht alle Glieder gelähmt ſind.

„Wenn wir unſerer innern Geſundheit „beſſer nachſpürten, würden wir nicht ſo „oft glauben es ſey mancher einer üblen „That wegen, nicht ſchlimmer dran als zu„vor auch, ſondern wir würden oft die eigne „üble Lage unſers Humors und unſerer „Seele blos darinn finden, weil wir übel „gehandelt haben.

III. Abſchnitt.

Alles was ſelbſtthätige Handlung ſeyn ſoll, muß aus Neigung geſchehen. Es giebt deren dreyerley:

„ 1) Zum gemeinen Beſten; 2) Zum „ ſelbſtigen Wohl; 3) Die unnatürlichen „ die zu keinem von Beyden gehören.

„ Die erſten und zweyten ſind nur in „ der gehörigen Verhältniß gut, im Ue„ bermaas ſchädlich; die letzten ſind im„ mer ſchädlich: Welche die ſtärkſten ſind, „ nach denen wird gehandelt.

„ Daß die erſten, und überhaupt daß „ natürliche Neigungen zu ſtark ſeyn kön„ nen, ſcheint wohl anſtöſſig, es iſt aber „ richtig.

„ Die Neigungen zum gemeinen Wohl „ können in einzelnen Fällen fehlerhaft „ werden, weil ſie zu ſtark ſind, und alles „ andre ſo an ſich reiſſen, daß die Creatur „ zu nichts nach dieſem Fall mehr wirken „ kann.

„ Die privat Neigungen ſind um jener „ willen nöthig, alſo finden, wenn dieſe

„ zu ſchwach ſind, jene nicht ſtatt. Dieſes „ Verhältniß muß aber nach der beſon„ dern Oeconomie des Subjects abgemeſ„ ſen werden.

„ Und das iſt bey den Menſchen am „ meiſten bemerklich. Ihre Religion und „ Geſetze, Erziehung u. ſ. w. machen, „ daß einer von dem andern ſo verſchie„ den iſt, welches man bey andern Crea„ turen nicht beobachtet.

„ Menſchen werden von Menſchen aus„ gezeichnet; Unterſchiede werden veſtge„ ſetzt; Meynungen bey Strafe gebotten; „ Antipathien eingeſogen; Abneigungen „ gegen einander eingepflanzt; und faſt iſt „ unter keinem Himmelsſtrich mehr eine „ menſchliche Geſellſchaft die menſchliche „ Geſetze hätte. Darum iſts ſo ſchwer in „ ſolchen Geſellſchaften einen natürlichen „ Menſchen zu finden.

„ Um die Frage die noch zu erörtern „ iſt veſtzuſetzen, muß nun bewieſen wer„ den:

I.) Daß das der gröſte Selbſtgenuß iſt; die

„ die ſtärkſtmöglichſte Neigung, zum ge-
„ meinen Beſten zu haben.

II.) Daß zu ſtarke ſelbſtige Neigungen
„ elend machen.

III.) Daß unnatürliche Neigungen, die
„ weder eignes noch gemeines Wohl zum
„ Zweck haben, am aller elendeſten ma-
„ chen.

Da nach meinem Syſtem alle menſchliche Tugenden blos die Glückſeeligkeit deſſen abzwecken, welcher ſie ausübt; ſo brauche ich mich auf alle dieſe Fragen nicht einzulaſſen, welche Schäftsbury blos deswegen aufwerfen, und ſo künſtlich einrichten mußte, weil ſein ganzes Syſtem künſtlich iſt.

II. Theil. I. Abſchnitt.

Beweiß des erſten Satzes.

„ Selbſtgenuß oder Wohl, oder Ver-
„ gnügen, welches hier einerley iſt, iſt ent-
„ weder körperlich, oder Vergnügen der
„ Seele.

„ Jedermann zieht dieſe vor, und muß
„ ſie vorziehen, weil das Vergnügen der
„ Seele auch dem Leiden des Cörpers
„ Trutz bieten kan; jenes nicht dieſem.

„ Alles Vergnügen der Seele beſteht
„ entweder ſelbſt, in dem Genuß der na-
„ türlichen Neigungen; oder fließt aus
„ ihnen.

„ Es folgt alſo, daß die ſtärkſtmöglichſte
„ Neigung zum gemeinen Beſten den grö-
„ ſten Selbſtgenuß giebt.

„ Geſelligkeit iſt nach aller Erfahrung
„ dem der ſie fühlt die gröſte Seeligkeit;
„ und wenn viele dieſe Seeligkeit nicht
„ fühlen, ſo iſt das ein Beweiß, daß ſie
„ die geſellige Neigung nicht haben.

„ Suchen nach Wahrheit, iſt eine na-
„ türliche Neigung, weil ſie die Harmo-
„ nie und Ordnung des Ganzen umfaßt,
„ folglich der Neigung zum Ganzen die-
„ net, auch macht ſie unausſprechlich glück-
„ lich, aber nicht ſo wie die geſellige Tu-
„ gend.

„ So die höhere Liebe!

„ Als Folgen derſelben, giebt eigner

„ Beyfall und Bewußtſeyn des Beyfalls von
„ andern, ein groſſes Vergnügen der Seele.

„ Aber man glaube nicht, daß die ge-
„ ſellige Tugend gegen Einzelne das könne,
„ ohne Beziehung auf das Ganze. Solls
„ Neigung zum ganzen Syſtem ſeyn, die
„ nur auf Einzelne angewendet wird; ſo
„ iſt dieſe Neigung irrig, weil ſie keinen
„ Grund im Ganzen hat; folglich auch
„ unſicher.

„ Solls blos Sympathie ſeyn, blos Nei-
„ gung auf Einzelne concentrirt; ſo kann
„ ſie auf das Vergnügen des Bewußtſeyns,
„ der groſſen Neigung zum Ganzen, kei-
„ nen Anſpruch machen, und weder ſolche
„ Liebe noch Freundſchaft, kann ſtä-
„ tigen Genuß geben, oder veſt ſich er-
„ halten.

„ Allein anders iſt es mit den, das ganze
„ Syſtem umfaſſenden Neigungen. “

Ich muß hier im Allgemeinen bemerken, daß mein Auszug dieſes zweyten Buchs viel freyer ſeyn muß; weil wirklich dieſes Buch im Grund wenig mehr, als gemeine Declamation

enthält. Ich werde, um nicht in eben den Fehler zu fallen, am Schluß nur einiges in Rückſicht auf mein Syſtem darüber ſagen. Hier aber, und wo ich ſonſt einige ſehr auffallende Paradoxen finde, wird man mir erlauben ſie nur kurz zu prüfen.

Dem erſten Anſehn nach ſchickt Schäftsbury die Pylades und Oreſte, die Hercules und Philoctete, die Jonatan und Davids, alle ins Reich der Grillen und Phantaſien: Er will aber in der That nur ſagen, daß dieſe Freundſchaftsverbindungen, dieſe nur auf Einzelne eingeſchränkte Liebe, ohne Liebe zu dem ganzen Menſchenſyſtem, weder ſicher ſey, noch das Vergnügen gebe, das die allgemeine Liebe giebt.

Mir ſcheint Schäftsbury in der That ſeinem Syſtem zu gefallen, hier dem Menſchenſinn ſehr zu widerſprechen. Vielleicht hätte er ihn weniger beleidigt, wenn er nur geſagt hätte, daß dieſe Verbindung mit Einzelnen, dem Ganzen nicht entgegen laufen müſſe. Allein auch dann würde es ihm ſchwer geweſen ſeyn, den Gränzpunkt anzugeben, wo Freunde einander verlaſſen ſollen. Und würde er ſich vollends auf Patriotißmus ausgebreitet und ſich

gefragt haben: wie weit ein Bürger ſeinem Vaterland getreu bleiben ſoll, wann das gröſſere Wohl des Menſchenſyſtems ein anders fordert; ſo würde er ſich mit ſeinen Grundſätzen eben ſo verwickelt haben, wie ein jeder kleiner Mann ſich verwickelt, der ſich in einen allzu groſſen Mantel kleiden will. — Das ſcheint mir überhaupt das Bild zu ſeyn, von einem Menſchen, der Menſchenſitten, nach Göttergrundſätzen beurtheilen will! — Mich dünkt, ſobald man zugeben muß, daß es ſchöne Seelen giebt, daß die Schönheit der Seele eben ſo gut Grade hat, als wie die Schönheit der Formen; und daß der tugendhafte Menſch eben darum tugendhaft iſt, weil er fühlbar für die Schönheit der Seelen iſt; (lauter Sätze die Schäftsbury annimmt und ich) — wenn das alles, ſage ich, ſo iſt; ſo dünkt mich, hat man Unrecht, wenn man Sympathien und Freundſchaft gegen Einzele, zu dem Reich der Grillen verweißt; und ſollte auch einer oft ſolcher Freundſchaft zu gefallen, das Wohl ſeiner Exiſtenz ſtören; ſollte er nach Schäftsbury Syſtem, das Wohl des Ganzen ſtören; So würde er darum doch nicht weniger tugendhaft ſeyn, wenn die Seele, die er liebte, eine ſchöne Seele wäre, und er ſie um ihrer Schönheit willen liebte!

Schäftsbury glaubt ſeine vorige Ausführung ſeines Satzes wäre zu ſcholaſtiſch, und will ihn nun in freyerer Form verfolgen.

„ Uebler Humor, ſagt er, muß einem „ Leben, das ſich blos nach Einfällen „ richtet, nothwendig folgen. Dieſer „ wird durch das, was Schäftsbury natür„ lich oder menſchenfreundlich nennt, ver„ trieben, wie jeder, der mit Ernſt darauf „ arbeitet, empfinden muß. Religion „ kann das nur wirken; wenn in ihr eben „ dieſe Neigungen zum Grund liegen; „ wo nicht, ſo ſchadet ſie dem Humor noch „ mehr.

„ Aeuſſerlicher Wohlſtand. Nichts macht „ den Menſchen empfindlicher gegen jeden „ Anſtoß, als ein ſo begünſtigter äuſſer„ licher Zuſtand. Man darf nur das „ Glück der Höfe und der Tyrannen an„ ſehen.

„ Eben ſo iſts mit den Vergnügen des „ Geiſtes. (Mind.) Der Geiſt oder ſein „ Werkzeug, der Verſtand kann nicht feh„ len, auf ſich zu reflectiren; und was „ kann ihm da Zufriedenheit geben, als „ die menſchenfreundlichen Neigungen?

„ Bewußtſeyn einer begangenen Unge-
„ rechtigkeit heißt Gewiſſen. Will jemand
„ die Ungerechtigkeit nach einem falſchen
„ Grundſatz von Ehre, von Religionseifer
„ und dergl. abmeſſen; ſo wird ein fal-
„ ſches Phantom das Leiden des Gewiſ-
„ ſens nicht heilen; vielleicht endlich gar
„ das Gewiſſen härten, und dadurch den
„ Menſchen aller Achtung vor ſich ſelbſt
„ berauben. Nichts als die Beurtheilung
„ des Rechts und Unrechts nach den
„ Grundſätzen der natürlichen Neigungen,
„ kan den Genuß des Gewiſſens geben;
„ und die Seeligkeit des Gefühls innerer
„ Schönheit!

„ Bewußſeyn einer begangenen Thor-
„ heit, macht zwar den Menſchen nicht
„ innerlich häßlich ſcheinen, aber es giebt
„ doch ein Gefühl von Unwürdigkeit, und
„ wer ſich dagegen abhärtet, wird end-
„ lich alle Empfindung von moraliſchem
„ Werth verlieren “.

Alſo kann nichts der Seele und dem Gemüth ihr Wohlſeyn geben, als ſtäte Anhängigkeit an das was Schäftsbury natürliche Neigungen nennt.

Mit welchen Umſchweifen Schäftsbury zu ſeinen Beweiſen gelangt; und wie freygebig er immer die Wahrheit ſeines Satzes vorausſetzt, kan niemand entgehen! Alle ſeine Sätze ſind aber ſo allgemein, daß man ſie nicht läugnen kann, bis man ſie auf einzelne Fälle anwendet. Allein da wird ſich oft zeigen, daß bey dem Mangel eines beſtimmten Standpunkts, wonach das ſo complizirte, ſo wenig zu überſehende Wohl des ganzen Menſchenſyſtems, geprüft werden ſoll, in den wenigſten Fällen eine beſtimmte Entſcheidung möglich ſey.

Sein Hauptſatz, daß ohne Wohlwollen gegen das Menſchengeſchlecht, keine wahre dauerhafte Glückſeeligkeit eines Menſchen möglich ſey; iſt richtig; aber, ohne Wohlwollen gegen mich ſelbſt, gegen Sonn und Mond, Baum und Staude, gegen die ganze mich umgebende Natur, gegen die Ordnung, und den Plan des Ganzen, iſt es auch nicht möglich. — Und noch weniger iſt es möglich ohne eigene Genüſſe! — Nichts kann, dünkt mich, hier den Standpunkt für den Menſchen, wonach er ſein Wohl abſehen ſoll, abgeben, als der Menſch ſelbſt. Und wird der richtig geſehen, ſo umfaßt dieſer Geſichtskreiß alles, was hier oder dort auf den Menſchen Bezug haben kann.

Für mehr zu ſorgen, als für ſich und ſeine Verhältniſſe, iſt aber dem Menſch nicht gegeben; iſt, dünkt mich, nur Gottes alleiniger Vorzug; der allein fremdes Wohl austheilt, ohne ſich zum Zweck zu ſetzen; der allein das ſeeligſte Weſen bleibt, wenn alles um ihn ſich ſelbſt elend macht!

Wohl weiß ich, daß dieſer mein Grundſatz, den ich ſo weit mit dem Epikur anzunehmen nicht zweifle, in Rückſicht auf Gott und die Menſchen ſehr mißbraucht worden iſt. Wer aber den Menſchen im ganzen Umfang und in der ganzen Dauer ſeiner Exiſtenz überſieht, wird ihn bey dieſer nicht falſch anwenden; und wer von der Gottheit würdig denkt, wird ſie deswegen weder menſchlich zürnend, oder liebend denken, noch in der unfühlenden Ruhe ſehen, in welche ſie manche ſetzen wollten; noch kindiſch glauben, daß ſie uns der Ehre wegen auf die Welt geſetzt habe: Er wird ſich die Gottheit denken wie eine Sonne, die Alle mit Wohlgefallen erwärmt und erleuchtet, wann der, den ſie erleuchten will, ſich nicht ſelbſt in den Schatten ſetzt; und wird begreifen, daß dieſe Sonne ihrer Klarheit und ihrer Wärme genieſſen könne, wenn auch alles

die Decke der Finſterniß über ſich her ziehen wollte.

„ Nun kommt Schäftsbury auf das
„ körperliche Vergnügen, nnd beweißt,
„ daß ohne Geſelligkeit das Vergnügen
„ der Tafel abgeſchmackt ſey; und daß
„ die Sättigung der Wolluſt zwiſchen den
„ Geſchlechtern für Mann und Weib ei-
„ nen wahren Eckel mache, wenn die
„ Liebe des gegenſeitigen Wollwollens,
„ ſie nicht würzt.

„ Ferner Unthätigkeit macht den Men-
„ ſchen und das Vieh krank, ſo wohl am
„ Leib als an der Seele; die Neigün-
„ gen zum Ganzen ſind die weſentlichen
„ Beſchäftigungen der Seele, wo dieſe
„ fehlt, muß der Körper verlieren und
„ geſchwächt werden.

„ Endlich wenn das Gleichgewicht den
„ Neigungen fehlt, oder vielmehr, wenn
„ dieſe nicht mit dem Zuſtande ſtimmen,
„ in welchem eine Creatur ſich befindet,
„ ſo muß die Creatur elend ſeyn. Und
„ das iſt alſo auch die Folge in dem
„ Menſchen, welcher mitten in der Ge-

„ ſellſchaft lebt, und dennoch für dieſe
„ keine Neigung hat.

„ Das ſehen wir — (ich muß dieſe Stelle überſetzen, ſie iſt, dünkt mich, mehr werth als der ganze Abſchnitt.) „ Das ſehen
„ wir in den Vornehmern ſelbſt Für-
„ ſten und Monarchen, die über an-
„ dere Menſchen ihrem Stand nach
„ erhaben, eine Entfernung von die-
„ ſen ihren Mitgeſchöpfen affectiren.
„ Doch ſind ſie nicht ſo entfernt ge-
„ gen alle. Freylich die Beſſern und
„ Weiſern leiden ſie ſelten um ſich;
„ freylich ſchenken ſie dieſen ſelten ihr
„ Vertrauen, dennoch rufen ſie we-
„ nigſtens Menſchen zu ſich, mit wel-
„ chen ſie, ob ſie gleich oft die ſchlech-
„ teſten und verächtlichſten der ganzen
„ Race ſind, doch wenigſtens eine er-
„ phantiſirte Freundſchaft ſchlieſſen,
„ und aus welchen ſie ſich ihre Günſt-
„ linge wählen. — Dieſe pflegen dann
„ die Gegenſtände des Wohlwollens
„ und der Menſchenliebe für die Groſ-
„ ſen zu ſeyn; Für dieſe ſind ſie oft
„ bekümmert und beſorgt; auf dieſe
„ ſetzen ſie einiges Vertrauen; mit

„ dieſen theilen ſie gern ihre Macht
„ und Gewalt; gegen ſie ſind ſie
„ offen, frey, großmüthig, zutrau-
„ lich, gütig, bis zu einer Reinheit,
„ die ſich am Wohlthun allein er-
„ götzt, die frey iſt von allem Ei-
„ gennutz, ſo frey, daß ſie dieſem
„ oft das Wohl des Staats nach-
„ ſetzen. Aber, bey denen, bey wel-
„ chen weder die Liebe zum Men-
„ ſchengeſchlecht überhaupt; noch nur
„ die Neigung zu einem oder eini-
„ gen ein Gewicht hat; bey dieſen
„ erſcheint die tyranniſche Neigung
„ immer in ihrer ganzen Gröſſe; und
„ durch das ganze Leben, mit der
„ Bitterkeit, Grauſamkeit und Miß-
„ trauen, die gewönlich dem einſa-
„ men und finſtern Gang einer ge-
„ machten Gröſſe folgen, welche nie-
„ mand liebt, und ſich niemand mit-
„ theilt. “

Man erzählt vom Cambyſes, wo ich nicht irre, daß er ärgerlich über die Vertraulichkeit worinn ſein Vater mit dem Cröſus, und den edlen Perſiern die ihm das aſſyriſche und mediſche Reich erobern halfen, zu leben pflegte;

über die Liebe, welche er zu ſeinen Weibern getragen, und über die Ehrfurcht, womit er die Magier, die Weiſen ſeiner Nation, oft um Rath zu fragen pflegte, ſich, als er die Regierung angetretten, den Grundſatz veſtgeſetzt habe, niemand zu lieben, niemand zu ſchätzen, niemand zu fragen. — In der That drückte er auch den Cröſus und ſeine Freunde mit Spott und Härte, und oft mit Grauſamkeit wo er konnte; bey ſeinen Weibern ſchlief er nur wo es die Wolluſt gebot, und nie ſahen ſie an ihm, den Blick der Liebe; ſeine Magier ſahe er an als einen Zaun ſeiner gränzloſen Herrſchſucht, und gieng Tag und Nacht damit um, ſie ganz zu entfernen; Jeden erſten Stoß ſeiner Phantaſie machte er zum Geſetz für ganze Nationen, jede üble Laune beſtimmte das Schickſaal ſeiner Unterthanen! — Dadurch wurde er aber auch der erſte perſiſche Tyrann. Und ob er gleich, ut, wie Ammianus ſagt, mos eſt Principibus, quorum diffuſa poteſtas, localibus ſubinde medetur aerumnis hier und da meiſt bis zur Grauſamkeit gerecht war; ſo kannte er doch überhaupt nirgend Gerechtigkeit, hatte kein Ohr für Menſchenliebe, kein Aug für die Kunſt und Wiſſenſchaft der Egyptier; keinen Sinn für Weißheit, und kein Herz für Großmut! —

In neuern Zeiten findet man eine ſolche Aus⸗artung der Gröſſe weniger; zumal in den Zeiten und in den Landen, wo noch die Unterthanen und das Heer Nerv hatten, die Groſſen zu lehren, daß ſie menſchenfreundlich ſeyn müſſen, und wo die Räthe der Groſſen, und ihre Diener noch ſelbſt ſo viel von den edlern Empfindungen der Menſchheit hatten, daß ſie weder ihren Kopf noch ihre Hände den Winken des Deſpoten verkauften.

II. Abſchnitt.

„Zu ſtarke ſelbſtige Neigungen machen,
„zum Andern, auch unglücklich; dahin
„zählt Schäftsbury Liebe zum Leben;
„Rachgierde, Luſt zum Eſſen und Trin⸗
„ken, und Wolluſt; Begierde nach Reich⸗
„tum, Ehrſucht, Trägheit.

„Zu langes Leben, iſt Leyden; zu ängſt⸗
„lich erhaltenes Leben, wird oft dadurch
„verlohren; die Furcht es zu verlieren,
„macht das Leben elend; Zorn und Ra⸗
„che ſind oft nöthig uns gegen andere
„zu bewahren und andre zu ſchröcken;
„an ſich ſind ſie aber peinlich.

„ Die Wolluſt und ſinnliche Vergnügen „ ſind erſchöpflich, machen in dem Ueber„ maaß Leiden u. ſ. w.

„ Geiz und Habſucht genießt nie ruhig „ des Zwecks auf welchem ſie zu arbeiten „ ſcheinen u. ſ. w.

„ Ehrſucht macht ängſtlich; Trägheit „ lößt Leib und Seele auf; alle ſelbſtige „ Neigungen in dem Uebermaaſſe, neh„ men uns die Freymüthigkeit, Offenheit „ u. ſ. w.

Man ſieht daß, da all dieſes Räſonement blos vom Uebermaaß ſpricht, das ganze Capitel nichts als Declamation ſeyn kann.

III. Abſchnitt.

Unnatürliche Neigungen.

„ Die Unmenſchlichkeit, wenn man gerne „ Menſchen martern ſieht; Schadenfroher „ Muthwillen; Uebelwollen gegen andere „ Menſchen; Neid, Miſanthropie, Inhoſ„ pitalität; auch rechnet Schäftsbury „ hierher, die aus dem Aberglauben entſte„ henden Leidenſchaften; ferner, die wider-

„ natürliche Wolluſt, Tyranney, Ver„
„ rätherey und Undankbarkeit.

„ Wenn auch dieſe traurigen Neigungen
„ manchem auf Augenblicke wohlthun, ſo
„ ſind ſie doch ſelbſt äuſſerſt quälend; wer
„ ſie nur Augenblicke lang in ſeinem Hu„
„ mor fühlt, iſt ſchon elend; wie viel
„ mehr wer darinn exiſtirt?

„ Und aus allem dem ſchließt endlich
„ Schäftsbury, daß, da nur die Neigung
„ zum gemeinen Beſten, glücklich, alle an„
„ dre unglücklich machen; die Tugend
„ allein das Gute, das Laſter immer das
„ Böſe ſey.

Und damit endigt ſich dieſer Aufſatz.

Ich wage zu behaupten, mein Born, daß ſo wie dieſes kleine Werk mir vor Augen liegt, ſelbſt die wenigen ſchönen Stellen die darinn zu finden ſind, daſſelbe nicht würden von den andern Büchern ſeiner Art unterſchieden haben; wenn es nicht mit Bitterkeit auf die chriſtliche Religion geblickt, und ein Paradoxe angegeben hätte, das ſeit Bailes Zeit, dem leſenden Publicum um ſoviel willkommner war, je weniger die Lehrer der Religion damal die Kunſt verſtan-

verſtanden, Philoſophie, Menſchenſinn und Religion überhaupt, und die chriſtliche Religion insbeſondere, mit einander zu verbinden!

Es kann wohl, auch einem flüchtigen Leſer, nicht entgangen ſeyn zu bemerken, daß was Schäftsbury von dem Gott ſagt, der einen ſtraft für die andern; ein Vorwurf gegen die chriſtliche Religion ſeyn ſoll. Wo aber Schäftsbury in der eigentlichen chriſtlichen Religion, das gefunden hat; wie er, wenn ſeine Begriffe von der chriſtlichen Religion, auch aus dem Mund der ſchiefeſten Orthodoxen genommen worden iſt, überſehen konnte, daß wenn auch der Eine für alle geſtraft worden wäre; wie in dem ſchiefen Syſtem der falſchen Orthodoxie geſagt wird, doch ſelbſt auch dieſer Eine dieſe Strafe gerne übernommen hat; das iſt in einem Schriftſteller, welcher ſich die Mine eines unterſuchenden Philoſophen geben will, ſehr ſchwer zu erklären. Eben das kann man bey dem Vorwurf von willkürlichen Strafen und Belohnungen ſagen; welche Meynungen auch ſo weit von dem Sinn der ächten Religion der Chriſten entfernt iſt! — Doch laſſen wir das. Warum aber hat Schäftsbury überhaupt ſich einfallen laſſen, ein ſo wenig populäres, ein ſo künſt-

liches, ſo wenig einleuchtendes Prinzipium der Tugend anzunehmen, da doch das die erſte Eigenſchaft der Moral ſeyn muß, daß ſie einfältig faßlich ſey, und jedem Menſchen ſo nahe liege, daß, ſobald er über ſeine Pflichten denkt, er den Grund einer jeden in ſich finde!

Warum hat er endlich den groſſen Zweifel ununterſucht gelaſſen, wie die Unordnung, die jeder, der gegen Schäftsburys Grundſatz handelt, in das Menſchenſyſtem einführt, Ordnung im ganzen Univerſum ſeyn könne? Iſt ſie Ordnung; ſo muß folgen, daß, wenn jedes Individuum in dem Menſchenſyſtem, dieſe Unordnung vermiede, und dem Schäftsburiſchen Grundſatz treu bleibe, Unordnung in dem Univerſum eingeführt würde; folglich würde die Abweichung von dieſem Grundſatz bey einigen nothwendig ſeyn; Und iſt ſie Unordnung; wie iſt dann in dem partikularen Menſchenſyſtem eine Ordnung anzunehmen, ein Grundſatz veſtzulegen? — Alle die unzuſammenhängenden Folgen dieſes Syſtems, fallen in die Augen.

Und je mehr ich dieſen nachdenke, deſto mehr werde ich überzeugt, daß der Menſch, in dem was ſeiner Selbſtthätigkeit überlaſſen iſt, ſelbſt, und zwar jeder einzele Menſch, Zweck der Macht ſey, die alles gemacht hat; daß aber das, in

welchem wir nicht ſelbſtthätig handeln, nicht unabhängig ſind, Zweck des Univerſums ſey.

Wer alſo Leiden hat, die er nicht abwenden konnte, und Freude die er ſich nicht gegeben hat, der iſt in ſo weit Werkzeug zum Ganzen; und deſſen Tugend iſt: den Creiß in welchem er ſelbſtthätig wirkt, ſo zu bebauen, daß er dem Gang des Ganzen nicht kontraſtire, und ihn ſo voll unabhängiger Seeligkeiten zu machen, als er vermag! Die höchſte unter dieſen iſt reine Liebe für gute Menſchen, und gefühltes, nicht phantaſirtes Leben mit Gott und beſſern Geiſtern!

Und das mein Born, iſt die ächte Religion die man, ohne grauſam gegen das Menſchenſyſtem zu ſeyn, uns nicht ſtören kann! — Leben Sie wohl!

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schlosser, Johann Georg, / Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper <<of>>, /
Serini, Carl August,

Ueber Schaftsbury von der Tugend, an Born

Basel 1785

Ph.pr. 1065
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041793-9
VD18 10611533